

كِتَابُ

﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة نضر الدين محمد بن عمر الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

تتلى بتصحيحه الشيخ عبد الحفيظ سعد عطيه من علماء الأزهر

﴿ الطبعة الثانية ﴾

(سنة ١٣٥٥ هـ)

(على نفقة مكتبة الخابجي بمصر)

طبع على نسخة كتبت سنة ١٢٣ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
الجزائري الدمشقي بفضل بها لرصد عنايته بنشر هذا الاثر الجليل

مطبعة البعادر بجوار محاذية بصر

﴿ فهرست لباب الاشارات لفخر الدين الرازى ﴾

الموضوع	الصفحة
النهج الأول فى التركيب النظرى .	٢
إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة .	
إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا بعد معرفة مفرداته	٢
إشارة : المجهول فى مقابلة المعلوم	٢
إشارة : اللفظ إما أن يعتبر الخ	٣
إشارة : إذا قلنا ج ب فلا نمنى به أن حقيقة الجيم هى حقيقة الباء	
إشارة : المفرد هو الدال الخ	
إشارة : الجزئى هو الذى يمنع نفس تصور معناه من الشركة	
إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذاتى بجزء الماهية	
إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر	٤
إشارة : المقول فى جواب الخ	
إشارة : المسئول عنه بما هو الخ	
إشارة : الكلى المقول فى جواب ما هو الخ	٥
إشارة : الأجناس قد تتركب متصاعدة والأنواع متنازلة	
إشارة : الماهيتان إذا اشتركتا الخ	٥
إشارة : الفصل قد يكون فصلا للنوع الأخير	٦
إشارة : كل وصف خرج عن الماهية	

ب -

الموضوع	الصفحة
إشارة : ظهر لك أن الكليات خمسة	٦
إشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشيء	
إشارة : الحد الذاتي الخ	٧
إشارة : منهم من حد الحد .	
إشارة : وأما تعريف الشيء .	
إشارة : يجب الاحتراز في الحدود الخ	
إشارة : إن فرفور يوس رأى أن أرسطاطا ليس قال	٨
النهج الثاني في التركيب الخبري	٩
إشارة : الإيجاب الجملي	
إشارة : موضوع القضية الجملية	
إشارة : إن كان الألف واللام يفيد العموم الخ	١٠
إشارة : اللفظ الحاصر يسمى سوراً .	
إشارة : المهمل لا يفيد العموم	
إشارة : الشرطيات أيضا قد يوجد فيها إهمال الخ	١١
إشارة : قد عرفت أن الشرطية	
إشارة : إذا قلت زيد ليس بصيراً	
إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تاليها	
إشارة : يجب أن يجرى أمر المتصلة الخ	١٢
إشارة : ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب	
إشارة : يجب أن تراعى في الحل والاتصال	١٣

الموضوع	الصفحة
النهج الثالث في جهات القضايا	١٤
إشارة : منهم من ظن أن الدوام لا ينفك عن الضرورة	١٥
إشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع	١٦
إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة	
إشارة : إذ قلنا : كل ج ب ففيه اعتبارات	١٧
إشارة : أنت تعلم أن الكلية السالبة الخ	١٨
إشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين	١٩
إشارة : لما عرفت أن الجهات الخ	
اعلم أن قبيض كل طبقة يكون لازماً أعم الخ	٢٠
إشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين واعلم أن المحصورة	
إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً	٢٢
واعلم أن الشيخ ذكر في الكتاب أن عكس المطلقة العامة	٢٤
مطلقة عامة	
النهج الرابع في مواد الاقيسة	٢٥
إشارة : أصناف القضايا أربعة	
النهج الخامس في الحجج وهو التركيب الثاني	٣٠
إشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع	
إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة الخ	٣١
إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية	٣١
إشارة : الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر	٣٢

الموضوع	الصفحة
تحت الأوسط وهذا هو الشكل الأول	
الشكل الثاني	٣٦
أبحاث في إنتاج الشكل الثاني : الأول الخ	٣٧
البحث الثنى : البحث الثالث : البحث الرابع :	٣٨ - ٣٩
إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة	٤١
إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات في أمور	٤٢
إشارة : الشرطية الموضوعية في القياس الاستثنائي الخ	٤٣
إشارة : قياس انخلف مركب من قياسين	
النهج السادس في البرهان .	٤٤
إشارة : القياس إن كان مؤلفاً الخ	
إشارة : المطلوب بالبرهان الخ	
إشارة أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة	٤٥
إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة	٤٦
إشارة : من أمهات المطالب مطلب الخ	
إشارة : النقط في القياس الخ	٤٧
القول في الطبيعيات والالهيات	٤٨
النقط الأول في تجوهر الأجسام	
المسألة الأولى في نفي الجزء الذي لا يتجزأ	
المسألة الثانية في إثبات الهيولى	٤٩
المسألة الثالثة في امتناع خلو الجرمية عن الهيولى	٥٠

الموضوع	الصفحة
المسألة الرابعة لو خلت الهيولى عن الصورة الخ	٥٢
المسألة الخامسة لما ثبت أن الهيولى لا تنفك عن الصورة	٥٣
المسألة السادسة لما ثبت أن الهيولى لا تتقرر بالفعل	٥٥
المسألة السابعة في أحكام الأجسام	٥٥
المسألة الثامنة انقلاء محال . المسألة التاسعة	٥٦
النمط الثاني	
في الجهات وأجسامها الأولى والثانية والكلام مرتب على	٥٧
قسمين القسم الأول في الفلكيات وفيه مسائل	
المسألة الأولى في إثبات الفلك	
المسألة الثانية في صفات الفلك	٥٨
المسألة الثالثة والرابعة في أحكام الأجسام	٥٩
المسألة الخامسة في ذكر بقية صفات الفلك	٦٠
القسم الثاني في العنصریات وفيه مسألتان	٦٢
المسألة الأولى : والثانية : في الأجسام العنصرية	
النمط الثالث	٦٦
في النفس الأرضية والسموية والكلام فيه على أقسام	
القسم الأول في البحث عن ماهية جوهر النفس	
إشارة : الانسان يتحرك بشئ غير جسميته التي تغيره	٦٧
إشارة : لاشك أن المشار إليه بقولى أنا واحد	٦٨
القسم الثاني فيما يتعلق بالقوة المدركة وفيه إشارات ثلاثة الخ	٦٩

الموضوع	الصفحة
إشارة : النفس الانسانية لها قوتان	٧٢
« القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة الخ	٧٣
« القوة على هذا الاتصال الخ	٧٣
« وما يدل على أن النفس ليست متحيزة الخ	٧٤
« يدعى أن كل مجرد لذاته الخ	٧٥
القسم الثالث في البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية	٧٦
إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليد الخ	
إشارة وأما الحركات الاختيارية	٧٧
إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير	
إشارة : ليس عرض الجسم الأول من الحركة	
لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادى	٧٨
التمط الرابع في الوجود وعقله	
إشارة : لاشك في وجود موجودات الخ	٨٣
في العلم الالهى	٨٧
إشارة : إن واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه الخ	
إشارة : الى الصفات الثبوتية وفيها أبحاث	٨٩
التمط الخامس في الصنع والابداع	٩١
إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده	٩٢
إشارة . كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن	٩٣
إشارة . كل ما لا بدمته في كون واجب الوجود مؤثراً الخ	

الموضوع	الصفحة
اشارة . صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر الخ	٩٤
اشارة . كون المؤثر موثر آفى الأثر الخ	٩٥
اشارة . مفهوم أنه صدر عنه الخ	٩٧
» كل ممكن فانه من حيث إنه هو الخ	
النمط السادس فى النايات ومبادئها	
اشارة لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب	٨٩
» الزمان غير منقطع أولاً وآخرآ	١٠١
» مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية	
» الأول فرد فلا يكون مبدأ إلا الواحد بسيط	١٠٣
» لو كان الجسم علة لجسم الخ	١٠٤
» قال فيجب أن يكون هوى العالم العنصرى الخ	١٠٨
النمط السابع فى التجريد	
اشارة . اذا ثبت استغناء النفس عن البدن فى ذاتها	١١٠
اشارة : واجب الوجود يعقل ذاته	١١١
» احراك الأول للأشياء من ذاته	
» جميع الجزئيات منتهية فى سلسلة الحاجة الخ	١١٢
» العلم بأن الخوف حاصل الآن الخ	
إشارة : الشئ إما أن يكون خيراً محضاً	١١٣
إشارة : كل ما لا بد منه الخ	١١٤
النمط الثامن فى البهجة والسعادة	١١٥

جـ -

الموضوع	الصفحة
إشارة . من أدرك من نفسه كمال التذ	١١٨
النمط التاسع في مقامات العارفين	١١٩
إشارة . المستحل توسط الحق مرحوم	١٢٠
إشارة . أول درجات حركات العارفين هي الارادة	
إشارة . إذا بلغت الرياضة حدًا ما الخ	١٢١
إشارة جل جناب الحق عن أن يكون شريعة	١٢٣
النمط العاشر في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل	
المسألة الأولى . لا يمتنع أن يمسك العارف عن الغذاء الخ	
المسألة الثانية قد يطبق العارف فلا	١٢٣
» الثالثة العارف قد يخبر عن النيب	
» الرابعة في سبب الرؤيا	
» الخامسة . لا يعد اتیان العارف بما يخرق العادة	١٢٦

كتاب

❦ لباب الاشارات ❦

للامام العلامة نضر الدين محمد بن عمر الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عنى بتصحيحه الشيخ عبد الحفيظ سعد عطيه من علماء الأزهر

❦ الطبعة الثانية ❦

(سنة ١٣٥٥ هـ)

(على نفقة مكتبة الخانجي بمصر)

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ من كتب حفرة الاستاذ الشيخ طاهر
الجزائري الدمشقي بفضل بها لوليد عنايته بنشر هذا الاثر الجليل

مطبعة البعازة بجوار حافظة بصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الامام الكبير . السلامة فخر الملة والدين . أفصل المتقسين
والتأخرين . أستاذ البشر محمد بن عمر الزاوي قدس الله روحه . ونور ضريحه .
هذا باب كتاب الاشارات . هذبه بالتماس بعض السادات . والتكلمان على رب
الأرض والسموات

(النهج الأول في التركيب النظري)

إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوما
وذلك الترتيب قد يكون صوابا وقد لا يكون "" والتمييز بينهما ليس بيدهي فلا بد
من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق

إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا عند معرفة مفرداته لكن لا مطلقاً بل
من حيث هي مستعدة لقبول ذلك التركيب فلذلك يجب على المنطق أن يبحث عن
المفردات لكن لا بتامها كما في طاطينورياس بل من حيث هي مستعدة لذلك التركيب
كما في إيساغوجي

إشارة : المجهول في مقابلة المعلوم فكما أن الشيء إما أن يعلم تصوراً فقط وإما

(١) خطأ النحاة دخول قد على الفعل المنفي وقالوا : صوابه ربما لا يكون

كذا مثلاً . اهـ

أن يعلم تصديقاً فكذلك قد يجهل تصوراً وقد يجهل تصديقاً .. وقد سموا ما يوصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً وهو الحد والرسم والمثال ، والموصل إلى التصديق المطلوب حجة وهو القياس والاستقراء والتمثيل

إشارة : اللفظ إما أن يعتبر من حيث إنه يدل على تمام مسماه وهو المطابقة ، أو على جزء مسماه من حيث إنه جزء وهو التضمن ، أو على ما يكون خارجاً عن مسماه لازماً له في الذهن وهو الالتزام

إشارة : إذا قلنا ج ب فلا نفى به أن حقيقة الجيم هي حقيقة الباء بل نفى به أنه يصدق عليه سواء كان الجيم هو الباء أو ليس

إشارة : المفرد هو الدال الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزء والركب ما يخالف ذلك ، والمفرد إما أن لا يكون مفهومه مستقلاً بللغوية ، وهو الأداة ، أو يكون مستقلاً بللغوية ، وهو إما أن يدل على الزمان المعين لحصوله فيه ، وهو السكامة ، أو لا يدل وهو الاسم . والركب إما أن يكون تام الدلالة ، وهو الذي تتركب من اسمين أو اسم وكلمة ، وإما أن يكون ناقص الدلالة ، وهو الذي تتركب من اسم وأداة

إشارة : الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور مسماه من الشراكة ، وأما الذي لا يكون كذلك فهو الكلي ، سواء كانت الشراكة حاصلة بالفعل أو لم تكن لكنها ممكنة الحصول ، أو لم تكن الشراكة حاصلة بالفعل ولا يمكن الحصول لكن ذلك الامتناع ما جاء من نفس مفهوم اللفظ

إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذات^(١) بجزء الماهية ، فال بسيط لا ذاتي له على هذا الاصطلاح فلهذا السبب قالوا الذات هو الذي لا يمكن تصور الماهية إلا

(١) النسب إلى ذات : ذووي وأما ذاتي فلهن .

بمدنصوره . وأما الذى يكون خارجاً عن الماهية ، فاما أن يكون لازماً للماهية ، أو للشخصية أولاً للماهية ولا للشخصية ، أما لازم الماهية ، فقد يكون بوسط ، وقد يكون بغير وسط إذ لو كان الكل بوسط لزم التسلسل وهو محال ، وبتقدير التسليم فالمطلوب حاصل لأن استلزام كل واحد منها لا يليه لا يكون بوسط ، وزعموا أن اللازم بغير وسط لا بد وأن يكون بين الثبوت ، وأما لازم الشخصية فهو ما يلزم الشيء في وجوده ، وبفارقة في الوجود ، كسواد الحبشى ، وأما الذى لا يلزم الماهية ولا الشخصية فقد يكون سريع الزوال كفضب الحليم ، وقد يكون بطيء الزوال كفضب الفضوب

إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر وهو كل وصف خارج عن الماهية يلحق الماهية بسبب أعم منها كالحقوق ^(١) الحركة للايض ، أو بسبب أمر أخص منها كالحقوق الضحك للحيوان سواء كان ذلك الوصف أعم أو مساوياً أو أخص

إشارة : المقول في جواب ما هو مجموع أجزاء الشيء لا الجزء الذى به يشارك غيره ، لأن الشيء إنما هو لا بما به يشارك غيره فقط ، وإلا لكان هو غيره بل به وبما يمتاز به عن غيره

إشارة : المسئول عنه بما هو إن كان شخصاً كان الجواب ذكر جميع أجزاء الماهية وهذا يسمى جواب ما هو بحسب الخصوصية فقط ، وإن كان المسئول عنه أشخاصاً كثيرين مختلفين فذلك الأشخاص إما أن يكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، أو لا يكون ، فإن كان كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، فهنا إن لم يكن بينهما قدر مشترك من الذاتيات لم يمكن أن يذكر هناك جواب

(١) كذا بالأصل والصواب : كالحاق لأن الحقوق معناه الضمور .

ما هو بحسب الشركة ، وإن كان بينهما قدر مشترك من الذاتيات كان الجواب أن يذكر مجموع ما بينهما من الذاتيات المشتركة مع إلغاء ما لكل واحد من الذاتيات على الخصوص . وإن لم يكن بين تلك الأشخاص مخالفة بالماهية ، كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتى مشتركاً بينه وبين غيره إذ لو كان لكل واحد منها ذاتى ليس لغيره لكان هو مخالفاً لذلك الغير بشئ من الذاتيات لكننا فرضنا أنه ليس كذلك هذا خلف وإذا كان تمام ماهية كل واحد منها مشتركاً بينه وبين غيره ، لا جرم كان ذلك جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً إشارة : الكلى المقول فى جواب ما هو إما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالماهية وهو الجنس ، أو بالمدد فقط وهو النوع الحقيقى وقد يقال لفظ النوع على كل واحد من الحقائق المختلفة التى تحت الجنس (واعلم) أن النوع مقول على هذين المفهومين بالاشتراك ، لأن النوع بالمعنى الأول لا يمكن أن يكون جنساً ولا يجب أن يكون تحت جنس ، وبالمعنى الثانى يمكن أن يكون جنساً ويجب أن يكون تحت جنس وأيضاً ليس بينهما عموم وخصوص لأن الجنس المتوسط نوع إضافى لا حقيقى وكل واحد من الماهيات البسيطة نوع حقيقى لا إضافى ، إذ لو كان إضافياً لكان تحت جنس ، فيكون مركباً لا بسيطاً

إشارة : الأجناس قد ترتب متصاعدة والانواع متنازلة ، ويجب أن تنتهى فأما إلى ماذا تنتهى فى التصاعد أو فى التنازل ، وما المتوسطات بين الطرفين فليس يبان على المنطقى

إشارة : الماهيتان إذا اشتركتا فى بعض الذاتيات وامتازت إحداهما عن الأخرى من الذاتيات ، فتمام ما به الاشتراك هو الجنس ، وتمام ما به الامتياز هو الفصل فالجنس هو كل الجزء المشترك ، والفصل هو كل الجزء المميز . فلما إن لم تشترك الماهيتان إلا فى الشئية كان الامتياز بتمام الماهية لأن الشئية صفة

عرضية لا ذاتية فهنا جواب أى شئ ، هو بينه جواب ماهو
إشارة : الفصل قد يكون فصلا للتنوع الأخير كالتألق للإنسان ، وقد
يكون للتنوع المتوسط ، فيكون فصلا لجنس النوع الذى تحته كالحساس فانه فصل
للحيوان وفصل جنس الإنسان ، وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذى هو
فصله مقوم ، وبالقياس إلى جنس ذلك النوع مقسم

إشارة : كل وصف خارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً ، فان اعتبر
من حيث انه مختص بواحد وليس لغيره فهو خاصة ، سواء كان ذلك نوعاً
أخيراً أو غير أخير : وسواء عم الجميع أو لم يم ، وان اعتبر من حيث انه موجود
فى غيره فهو عرض عام ، سواء عم جميع آحاد تلك الكليات أو لم يمها ، وأفضل
الخواص ما حصل لجميع آحاد الماهية فى جميع الأوقات ، وكان بين الثبوت : لأن
على هذا التقدير يكون رسماً ناقصاً

إشارة : ظهر لك أن الكليات خمسة . الجنس . الفصل . والنوع . والخاصة
والعرض العام . فالجنس هو الكلى القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب
ماهو . والفصل هو الكلى الذى يحمل على الشئ فى جواب أى شئ هو فى
جوهره . وأنا أقول : الجنس هو كل الجزء المشترك ، والفصل هو كل الجزء
المميز . وأما النوع الحقيقى فهو الكلى الذى يكون مقولاً على أشياء غير مختلفة
الماهية فى جواب ماهو ، والنوع الاضافى هو كلى يحمل عليه وعلى غيره الجنس
حلاً ذاتياً . والخاصة كلية مقولة على ماتحت حقيقة واحدة قولاً غير ذاتى . والعرض
العام كلى يقال على ماتحت حقائق مختلفة قولاً غير ذاتى

إشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشئ والماهية إن كانت بسيطة لا يمكن
تعريفها بأجزائها وإن كانت مركبة كان تعريفها بذكر جميع أجزائها ثم المركب
قد يكون مركباً لا من الجنس والفصل ، كتركب المثيرة من الوحدات ، وقد

يكون مركباً منهما وحينئذ لا يمكن تعريفه إلا بذكر جنسه وفصله (واعلم) أن المطلوب من الحد أن كان هو العرفان التام لم يحصل ذلك إلا بذكر جميع الأجزاء أما بلطابقة أو بالتضمن ، وإن كان هو مجرد التمييز كفى فيه ذكر الفصل الأخير إشارة : الحد الذاتي يكون المطلوب منه ذكر ماهية الشيء كما هي لا يحتمل الاطناب والايجاز ، لأن مجموع أجزاء الشيء لا يحتمل الزيادة والتقصان ، ثم الأولى أن يذكر الجنس القريب أولاً ، لأنه يدل بالتضمن على الاجناس البعيدة ثم يردف الجنس القريب بكل ماله من الفصول

إشارة : منهم من حد الحد بأنه قول وجيز كذا وكذا وهذا التعريف خطأ لما بينا أن ماهية الشيء لا تحتمل الاطناب والايجاز

إشارة : وأما تعريف الشيء بالخاصة للساوية اللازمة البيئة فهو الرسم الناقص فان ذكر الجنس القريب أولاً ثم أقيمت الخاصة مقام الفصل فهو الرسم التام كقولك الانسان حيوان ضاحك

إشارة : يجب الاحتراز في الحدود عن الألفاظ الغريبة والمجازية والمستعارة والوحشية ، فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب له فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة فيبدل على ما يراد به ثم ليستعمل ويجب الاحتراز في التعريفات عن تعريف الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة وبما هو أخفى منه وعن تعريف الشيء بنفسه ، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان ذلك بمرتبة واحدة كقولك الكيفية ما بها تقع المشابهة ثم تقول للشابهة اخلق في الكيفية . أو بمراتب كقولك الاثنان زوج أول ثم تقول الزوج عدد متقسم بمتساويين ثم تقول للتساويين هما الشيطان اللذان كل واحد منهما مطابق للآخر ثم تقول الشيطان هما الاثنان (واعلم) أن التكرير قد يكون في محل الضرورة وقد يكون في محل الحاجة وقد يكون لافي محل الضرورة ولا في محل الحاجة ، أما الذي في محل الضرورة فهو

تعريف الاضافيات ، كقولك الأب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك ، قولك من حيث هو كذلك تكرير ولكنه لا بد منه فانك ما لم تذكره لم يصح الحد الذي ذكرته تعريفاً لتلك الاضافة. وأما الذي في محل الحاجة كما إذا قيل: ما الأنف الأفتس؟ فان تعريفه لا يتأتى إلا بذكر الأنف وذكر الأفتس. لأن الأفتس ليس عبارة عن مطلق المقر وإلا لكانت الساق العميقة فطساء بل هو اسم للأنف العميقة فلا جرم وجب ذكر الأنف في تعريف الأنف الأفتس مرة أخرى فهذا التكرير إنما لازم لأن السائل يسأل عن الأنف الأفتس ولو أنه سأل عن الأفتس وحده لما احتجنا إلى هذا التكرير وأما التكرير الذي لا يكون في محل الحاجة ولا في محل الضرورة فيجب الاحتراز عنه وهو مثل أن يقال الانسان حيوان جسماني ناطق ، فان الحيوان تضمن الدلالة على الجسم فيكون ذكره بعد ذكر الحيوان تكريراً

إشارة : إن فرفوروس رأى أن أرسطاطا ليس قال الجنس: هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ثم قال : النوع هو الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس فظنه بياناً دورياً ، ثم لحسن ظنه بأرسطاطا ليس قال: الاضافيات لا سبيل إلى تعريفها إلا بالبيان الدوري ، ثم احتج عليه بان الاضافين يلمان معاً ، فوجب أن يكون كل واحد منهما مرفقاً للآخر (واعلم) أن هذا خطأ لأن الحكميم الأول عرف الجنس بالنوع الحقيقي ، ولم يعرف النوع الحقيقي بالجنس بل عرف النوع الاضافي بالجنس ناقطع الدور ، وأما قوله الاضافيان يلمان معاً فهذا ما لا يدل على قوله بل يبطله لأن المرفق لا بد وأن يعلم سابقاً ، والاضافيان يلمان معاً والمرفق لا يكون قبل ، وأما أنه كيف يمكن تعريف الاضافيات فقد بيناه فيما قبل

(النهج الثاني في التركيب الخبرى)

إشارة : الخبر هو الذى يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب ، وأقول : معناه أن الخبر هو الذى يخبر عنه بأنه صادق أو كاذب . فقول الخبر هو الذى يخبر عنه تعريف الشئ بنفسه . وأما الصدق فهو الخبر المطابق للمخبر عنه فاستماله فى تعريف الخبر يكون دوراً . فبعد مبالغة الشيخ فى التحذير عن هذين الأمرين كيف وقع فيهما فى الحال ؟ وأصناف الخبر ثلاثة . أولها الحلى وهو الذى يقال فيه إن كذا كذا أو ليس كذا . والثانى والثالث هو الشرطى وهو أن يكون التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته ثم حكم على أحدهما بأن الآخر يلزمه وهو الشرطى المتصل أو بأن الآخر يمانده وهو الشرطى المنفصل . مثال المتصل قولك : إن كان هذا إنساناً كان حيواناً ، فانه لولا حروف الشرط والجزاء لكان كل واحد من قولك هذا إنسان هذا حيوان خبراً بنفسه . ومثال المنفصل : العدد إما زوج وإما فرد

إشارة : الإيجاب الحلى مثل قولك : الإنسان حيوان ، والسلب مثل قولك الإنسان ليس بحجر ، والإيجاب المتصل مثل قولك : إن كانت الشمس طالمة فالنهار موجود ، أى إذا فرض الأول منهما مقروناً به حرف الشرط ، ويسمى المقدم ، لزمه التالى المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالى ، أو صحبه من غير زيادة شئ آخر والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحة ، كقولك : ليس إذا كانت الشمس طالمة فالليل موجود . والإيجاب المنفصل كقولك : العدد إما زوج وإما فرد ومعناه إثبات العناد بينهما . والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا العناد كقولك ليس إما أن يكون الإنسان حيواناً وإما أبيض

إشارة : موضوع القضية الحلية أن كان شخصاً معيّناً سميت القضية مخصوصة موجبة كانت أو سالبة ، كقولك : زيد كاتب زيد ليس بكاتب ، وإن كان كلياً

لكنه لم يبين فيه كمية الحكم سميت مهمة ، موجبة كانت أو سالبة كقولك :
الانسان في خسر ، الانسان ليس في خسر . وأما ان كانت كمية الحكم مبينة
فاما أن تبين أن الحكم ثابت لكل آحاد الموضوع ، أو تبين أنه ثابت لبعض
آحاده ، وعلى التقديرين فاما أن تكون موجبة أو سالبة ، فهذه الأقسام أربعة ،
وهي المماثلة بالمحصورات الأربع فالموجبة الكلية كقولك : كل انسان حيوان
والسالبة الكلية كقولك : لا شيء من الناس بحجر والموجبة الجزئية كقولك :
بعض الحيوان انسان ، والسالبة الجزئية كقولك : ليس كل ليس بعض بعض ليس
إشارة : إن كان الألف واللام يفيد العموم فلا مهمل في لغة العرب ، ولكن
ليس هذا بجحاً منطقياً بل لنوعاً ، وأيضاً قد يستعمل في لغة العرب الألف واللام
لتعيين الماهية لا للعموم ألا ترى أنك قد تقول الانسان عام ونوع ، ولا تقول كل
انسان عام ونوع ؟ وتقول : الانسان هو الضحاك ، ولا تقول : كل انسان هو
الضحاك وقد يدل بالألف واللام أيضاً على المهود السابق وحينئذ تكون
القضية مخصوصة

إشارة : اللفظ الحاصر يسمى سوراً ، مثل كـ وبض ولا كـ ولا بعض وما يجري
هذا المجرى ، مثل طرا وأجمعين ، ومثل هيج بالفارسية في الكلبي السالب
إشارة : المهمل لا يفيد العموم ، مثل قولك : الانسان كذا ، لأن قولك الانسان
لا يفيد إلا الماهية والماهية لا تقتضي العموم وإلا لم يكن الانسان الواحد مثلاً انساناً
لكنها لا بد أن تصدق جزئية ، فإذا صدق الجزئية معلوم وصدق الكلية مجهول
فطرحتا المجهول وأخذنا المعلوم ، فلا جرم قلنا المهمل في قوة الجزئية (واعلم) أن
كون القضية جزئية الصدق لا يمنع مع ذلك أن تكون كلية الصدق ، فليس اذا
حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف ، فالمهمل وان
كان بصريحه في قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلياً

إشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال وحصر، مثل قولك : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ودائماً العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب. وإذا قلت ليس أثبتة إذا كانت الشمس طالعة ظلاله موجود، أو ليس أثبتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً. فقد حصرت الحصر الكلي السالب، وإذا قلت : قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالسواء متغية، وقد يكون إما أن يكون في الدار زيد أو عمرو، كان ذلك إيجاباً جزئياً، وإذا قلت ليس كما كانت الشمس طالعة فالسواء مصحية، وليس دائماً إما أن يكون الحى صفراوية أو دموية، كان ذلك جزئياً سالباً

إشارة : قد عرفت أن الشرطية لابد وأن تكون مركبة من قضيتين، والقضايا إما شرطية أو حالية، فالشرطيات إن كانت مركبة من شرطين لم تتسلسل، بل لابد وأن تنتهى بالآخرة إلى شرطيات غير مركبة من الشرطيات، فتكون بالآخرة مركبة من الحليات، فثبت أن الشرطيات لابد وأن تنحل بالآخرة إلى الحليات إشارة : إذا قلت : زيد ليس بصيراً، فإن قمعت الرابطة على السلب حتى قلت زيد هو ليس بصيراً كانت القضية موجبة، لأن لفظ هو دل على اتصاف ذات الموضوع بذلك السلب وإن أخرت حتى قلت زيد ليس هو بصيراً كانت القضية سالبة، لأن حرف السلب رفع تلك الرابطة وأعلمها هذا إذا صرحت بالرابطة أما إذا لم تصرح لم يتميز الإيجاب الممدول عن السلب إلا بالنية فانك إن نويت تقديم الرابطة على السلب كانت القضية موجبة معدولة، وإن نويت تأخيرها كانت سالبة أو بالاصطلاح وهو أن يصطلح على تخصيص لفظ غير بالإيجاب الممدول ولفظ ليس بالسلب وفائدة هذا البحث إنما تظهر في القياسات حيث قلنا لا يجوز تركيب القياس من سالتين، جاز تركيبه من موجبتين معدولتين

إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تأليها بالطبع فإنه يصح أن يقال إن وجد

إخلاص وجد العام، ولا يجوز عكسه وأما المنفصلة فانه لا يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع ثم قول المتصلة إما أن تكون مركبة من حليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حلية ومتصلة أو حلية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة والثلاثة الأخيرة كل واحد منها على قسمين لأنها إذا كانت مركبة من حلية ومتصلة، فلما أن تكون الحلية مقدماً والمتصلة تالياً أو بالعكس، فالمتصلات تسع وأما المنفصلات فلما لم يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع، لاجرم كانت المنفصلات ستاً أما المنفصلة إما أن تكون مركبة من القضية وقضيضها أو اللازم المساوي لتقيضها، ومثل هذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع والخلو، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أخص من قضيضها كقولك: هذا إما أن يكون حجراً أو شجراً، وهذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع دون الخلو، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أعم من قضيضها كقولك زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يفرق وهذه المنفصلة تكون مانعة من الخلو دون الجمع

إشارة: يجب أن يجري أمر المتصلة في الحصر والاهمال والتناقض والعكس يجري الحليات على أن يكون المتقدم كالوضوع والتالي كالمحمول

إشارة: ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب خاصة فانه قد يورد في الحليات لفظة إنما يقال إنما يكون الانسان كاتباً فهذا يفيد حصر المحمول في ذلك الموضوع ولولا هذه اللفظة لما حكمتنا بهذا الحصر، ويقال الانسان هو الضحاك ويفيد الحصر أيضاً ثم اذا قلت ليس إنما يكون الانسان كاتباً وليس الانسان هو الضحاك فهذا السلب يفيد نفى الحصر لانفي الحكم وبالجملة فهو يفيد سلب الدلالة الأولى في الابجائين وتقول ليس الانسان إلا الناطق ويفهم منه تارة الاتحاد في المفهوم والأخرى تلازم المفهومين ضمياً واثباتاً وتقول في الشرطيات ما كانت الشمس طالمة فانهار موجود فهذا يقتضى مع ايجاد الاتصال اثبات استثناء المقدم ليتسلم منه

نتاج التالى (واعلم) أن هذه الابحاث لغوية فلا يجب الاستقصاء فيها
إشارة : يجب أن تراعى فى المحل والاتصال والافصال حال الاضافة مثل
أنه اذا قيل ج والد فليراعى أن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل أنه اذا قيل
كل متحرك متغير فليراع مادام يتحرك وكذلك الجزء والكل والقوة والفعل فانه
اذا قيل الخمر مسكر فليراع أنه الجزء اليسير أو المبلغ الكثير ، وبالقوة أو بالفعل
فان افعال هذه المامى يقع غلطاً كثيراً

(النهج الثالث فى جهات القضايا)

إشارة : القضية لا تكون قضية إلا إذا أسندنا محمولها الى موضوعها بالايجاب
أو السلب فأما أن تقتصر على هذا القدر ولا نبين كيفية ذلك الاسناد أو نزيد على
ذلك ونبين كيفية ذلك الاسناد (والأول) هو المطلقة العامة وهو قولنا كل ج ب فانا
أثبتنا الباء للجيم وهذا الاثبات هو القدر المشترك بين الثابت بالضرورة وبين الثابت
بالضرورة والثابت الدائم والثابت الغير الدائم فلا جرم دخلت هذه الأقسام
بأسرها تحت المطلقة العامة أما اذا أثبتنا كيفية ذلك الاسناد فذلك الكيفية إما
الضرورة أو اللا ضرورة أو الدوام أو اللا دوام أما بالضرورة فقد تكون على الإطلاق
وهو الذى يكون واجب الثبوت أزلاً وأبداً وقد تكون معلقة بشرط والشرط
إما أن يكون عائداً الى الموضوع أو الى المحمول أولاً الى الموضوع ولا الى المحمول
أما إذا كان للشرط عائداً الى الموضوع فلما أن يكون عائداً الى ذات الموضوع أو
الى صفة فاعمة بذاته - مثال ما يكون الشرط عائداً الى ذات الموضوع قولنا
بالضرورة الانسان جسم فانا لانفى به أن الانسان لم يزل ولا يزال جسماً بل نفى
به أنه مادام موجود الذات يجب أن يكون جسماً - ومثال ما يكون الشرط
وصفاً قائماً بذات الموضوع قولنا بالضرورة كل متحرك متغير فان المتحرك له ذات
وهو الجسم فاذا عرض له وصف أنه متحرك كان وصف المتحركة مستلزماً

للتبعية فنشأ الضرورة ليس هو ذات الموضوع الذي هو الجسم بل وصف قائم به وهو المتحركة وأما الضرورة الحاصلة بسبب المحمول فهو أن المحمول في زمان حصوله يتمتع أن لا يكون حاصلًا لامتناع اجتماع الوجود والعدم فإذا بالضرورة: كل إنسان ماش ما دام ماشياً. وأما الضرورة التي لا تكون حاصلة بحسب الموضوع ولا بحسب المحمول فلا بد لها من وقت وذلك الوقت قد يكون معيناً كقولك بالضرورة: القمر منخفض وقد يكون غير معين كقولك بالضرورة: الإنسان متنفس. (واعلم) أن الضروري المطلق هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال والضروري بشرط وجود الذات هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات. . فنقول كما ما يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات وليس كل ما يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال فثبت أن الضروري المطلق أخص من الضروري بشرط وجود الذات فهما يشتركان اشتراك الأخص والأعم فأما إذا اعتبرنا في الضروري بشرط وجود الذات عدم الدوام مثل قولنا يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول في جميع زمان وجود الذات لادائماً لم يزل ولا يزال فإذا أخذنا القضية على هذا الوجه خرج الضروري المطلق منه وتصور هذه القضية مشاركة للضروري المطلق مشاركة الأخصين تحت الأعم والقدر المشترك بينهما هو أنه الذي يجب اتصافه بالمحمول في جميع زمان وجود الذات من غير بيان أنه هل يدوم أزلاً وأبداً أولاً يدوم وهذا القدر المشترك هو المراد من قولنا القضية ضرورية هذا كله لبيان أقسام الضرورة (القسم الثاني) من أقسام كيفيات الحل أن نبين أن المحمول دائم للموضوع إما بحسب ذات الموضوع وإما بحسب وصفه على قياس ما شرحناه في

الضرورة وأقول ان المنطقيين لم يفرقوا بين اعتبار الضرورة واعتبار الدوام ولا بد منه لا ثانياً نعم بالضرورة أن المفهوم من الضرورة غير المفهوم من الدوام . أخصى ما في الباب أن يقال إنهما في الكليات متلازمان لكن ذلك التلازم إنما يعرف ببرهان منفصل وليس ذلك من شأن المنطقي (واعلم) أنك إذا عرفت الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام عرفت الفرق بين اللا ضروري واللا دائم والمنطقيون يتخبطون في تفسير الوجودي وبسبب ذلك تحبطوا في أجزاء قبيض الوجودي ونحن نقول : لا شك أن الضروري أخص من الدائم فيكون اللا ضروري أهم من اللا دائم لا محالة وإن فسر الوجودي بأنه الذي بين الحكم فيه بأنه لا يكون ضرورياً دخل فيه غير الدائم والدائم انطالى عن الضرورة وإن فسرته بأنه الذي بين الحكم فيه بشرط أن يكون دائماً خرج عنه الدائم انطالى عن الضرورة وسمينا الأول بالوجودي اللا ضروري والثاني بالوجودي اللا دائم

إشارة : منهم من ظن أن الدوام لا يتفك عن الضرورة وهو باطل فإنه قد يتفق لشخص إيجاب عليه أو سلب عنه صحبه مادام موجود الذات ولم يكن يجب تلك الصحبة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات (واعلم) بأن كلام الشيخ مشعر بأن الدوام في الجزئيات قد يتفك عن الضرورة وأما الدوام في الكليات فلا يتفك عن الضرورة وأنت تعلم بأن هذا ليس من مباحث المنطقي بل يجب على المنطقي أن يعرف الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام سواء تلازما أو لم يتلازما وأيضاً قلنا سلم أن الدوام في الجزئيات قد يتفك عن الضرورة وظاهر أن جزئيات النوع الواحد يجب أن يكون حكمها واحداً فحينئذ يلزم جواز حصول الدوام انطالى عن الضرورة في كل واحد من تلك الجزئيات وحينئذ يحصل الدوام في الكليات من غير الضرورة ومن الناس من ظن أنه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري وهو خطأ فإنه يصدق أن يقال

أن كل كوكب شارق وغارب وان كل انسان متنفس مع أن هذه المحمولات غير ضرورية

إشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع وعلى هذا التفسير فما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب داخل في هذا الممكن وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب ممّا ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير ثلاثة الممكن والواجب والممتنع وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب بحسب الذات والوصف والوقت وهو كالكتابة للانسان ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير أربعة الواجب والممتنع والممكن الذى يكون ضرورياً بحسب الوصف والوقت والذى لا يكون ضرورياً بحسب شئ من هذه الاعتبارات وقد يراد به شئ آخر وهو أن يكون الالتفات إلى كيفية الحل لا بحسب حال الحاضر والماضى بل بحسب الاستقبال وهو أن يكون المعنى غير ضرورى الوجود والعدم فى أى وقت فرض فى المستقبل وهو ممكن ومنهم من شرط فى هذا الممكن أن يكون معدوماً فى الحال ويفظن أنه إذا كان موجوداً فى الحال قد صار ضرورى الوجود وما صدق عليه أنه ضرورى الوجود لا يصدق عليه أنه ممكن الوجود لكنه لا يعلم أنه إذا فرضه معدوماً فى الحال قد صار واجب العدم فى الحال فان لم يصير هذا لم يصير ذلك - ثم التحقيق فى هذا الباب أن الوجود فى الحال لا يتافى الامكان وكيف والواجب داخل تحت الامكان الأول والواجب بحسب الوصف أو الوقت داخل فى الامكان الثانى والوجود فى الحال لا يتافى العدم فى الاستقبال فكيف يتافى إمكان العدم فى الاستقبال ؟

إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية غير سالبة الوجود. وهذه التفاصيل قد يقل لها التنظير فيكثر الخط

إشارة : إذا قلنا كل ج ب ففيه اعتبارات (١) لانفى به كلية ج ولا الجمعي
 السلكي (ب) ولا نفى به كل ما كان ج في الخارج بل نفى به كل ما لو وجد في
 الخارج لكان ج (ج) ولا نفى به ما يكون ج دائماً أو غير دائم بل ما يمتد بها (د)
 ولا نفى به ما يكون حقيقة أنه ج أو ما يكون موصوفاً بأنه ج بل ما يصدق عليه أنه
 ج سواء كان حقيقة أنه ج أو كان موصوفاً بأنه ج (هـ) ولا نفى به ما يكون ج بالقوة
 بل ما يكون ج بالفعل فهذا مافي جانب الموضوع . . ثم إذا قلنا كل ج ب فقد
 أثبتنا للجميع أنه ب ولم نبين له كيفية ذلك الثبوت فهذا هو المطلقة العامة . . أما إذا
 قلنا بالضرورة كل ج ب فمعناه أن كل جيم كما ذكرنا فانه يجب أن يكون موصوفاً
 بأنه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه . . فأما إن قلت بالضرورة
 كل ج ب مادام ج فهذا المحمول يكون ضرورياً بحسب وصف الموضوع فيدخل فيه
 ما يكون ضرورياً بحسب الذات وما لا يكون ضرورياً بحسب الذات فلا يكون ضرورياً
 بحسب الذات . . وأما إن قلنا دائماً كل ج ب عيننا به كل ج كما ذكرنا فانه دائماً
 مادام موجود الذات يكون موصوفاً بأنه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج
 وبعده ومعه . . وأما إن قلنا كل ج ب مادام ج فالمراد دوام المحمول بدوام وصف
 الموضوع من غير بيان أنه يدوم بدوام الذات أم لا ونحن نسميه بالعرفي العام فيدخل
 فيه ما يدوم بدوام الذات وما لا يدوم بدوام الذات فلن اعتبر فيه شرطاً آخر
 قللت كما ج فانه مادام ج لادماً فمعناه أن المحمول دائم بدوام وصف الموضوع
 وغير دائم بدوام ذاته فيخرج عنه الدائم ونحن نسميه بالعرفي الخاص . . وأما إن
 قلنا كل ج فهو ب لبالضرورة فمعناه أن كل ج بالاعتبار المذكور فانه ثبت له ب
 بشرط أن لا يكون ضرورياً وهذا هو الذي سميناه بالوجودي اللازم . . وأما
 أن قلنا كل ج فهو ب لادماً فهو الذي سميناه بالوجودي اللازم حرقس على ما
 ذكرناه قولنا بالامكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالي كل ج ب. فهذا

هو القول الملتصق في تحقيق هذه الجهات - ومن للناس من فسر المطلق والممكن والضرورى بتفسير آخر قال المطلق هو الذى دخل في الوجود إما في الماضى أو الحاضر، والممكن هو الذى يكون بحسب الاستقبال، والضرورى هو الذى يكون بحسب الازمنة الثلاثة ونحن لا نبأى أن نراعى هذه الاعتبارات وإن كن الأولى هو المناسب

إشارة : أنت تعلم أن الكلية السالبة فى المطلقة العامة على قياس الكلية الموجبة فكما أن الكلية الموجبة فى الاطلاق العام هى التى بين فيها ثبوت محمولها لموضوعها سواء كان دائماً أو غير دائماً فكذلك الكلية السالبة فى الاطلاق العام هى التى بين فيها سلب محمولها عن كل واحد من آحاد موضوعها سواء كان ذلك السلب دائماً أو غير دائماً فعلى هذا يصدق بالاطلاق العام لاشئ من الانسان بمتنفس فى وقت ما، وذلك لأن كل واحد من الناس يسلب عنه التنفس فى وقت ما، ومتى صدق سلب التنفس فى وقت معين فقد صدق سلب التنفس مطلقاً ، فإذا قولنا لاشئ من الانسان بمتنفس حق إلا أن هذه اللفظة تفيد فى العرف دوام السلب بدوام الوصف الذى جعل الموضوع منه موضوعاً ، فقولنا لاشئ من الانسان بمتنفس يفيد أنه لاشئ مما هو إنسان إلا ويسلب عنه التنفس فى جميع زمان كونه إنساناً كذلك عالم بأنك إذا أخذت القضية على هذا الوجه صارت عرفية عامة وخرجت عن كونها مطلقة عامة، فان طلبنا عبارة فى السالب الكلى المطلق العام خالية عن هذا الوهم قلنا كارج يسلب عنه ب إلا أن هذه العبارة تشبه الموجبة المدولة وأما فى الضرورية فلا فرق بين الاعتبارين بحسب وصف الصدق لكن بينهما فرق بحسب الاعتبار فان قولنا كارج بالضرورة ليس ب يحمل للضرورة لحال السلب عند كل واحد ، وقولنا بالضرورة لاشئ من ج ب يحمل للضرورة لكون السلب عاماً ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوة بالفعل والفرق بين حال كارج واحد واحد وبين

حال الكل من حيث هو كل معلوم

إشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكائيتين ومن الناس من ظن أن الإيجاب الكلى في الإطلاق العام لا يصدق إلا مع الدوام، واحتج الشيخ على إبطاله فقال قولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفاً بـ ب في وقت لا غير، وكذلك يعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في الكل فبطل ذلك القول وكذلك في جانب السلب (واعلم) أنه إذا صدق بعض ج ب بالضرورة لم يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالأطلاق الغير الضروري أو بالإمكان ولا بالعكس لأنه لا يمنع أن يكون جنس تحت أنواع فيكون المحمول ضرورياً لبعض تلك الأنواع وثابتاً للبعض بالضرورة ومسلوباً عن البعض

إشارة : لما عرفت أن الجهات ثلاثة . الوجوب . والامتناع . والامكان
الخاص . . فهنا طبقات ثلاث

﴿ أما طبقة الوجوب ﴾

واجب أن يوجد	ليس بواجب أن يوجد
ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامى أن لا يوجد	ممکن العامى أن لا يوجد

﴿ أما طبقة الامتناع ﴾

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامى أن يوجد	ممکن العامى أن يوجد

﴿ أما طبقة الامكان الخاص ﴾

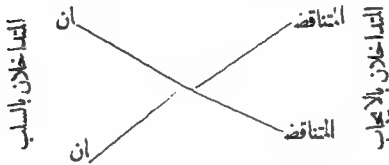
ممکن أن يكون	ليس بممكن أن يكون
ممکن أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون

(ثم اعلم) أن قبيض كل طبقة يكون لازماً أعم لكل واحد من الطبقتين للمطلقين الباقيتين وطبقة الوجوب يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون وطبقة الامتناع يلزمها من الامكان العام يمكن أن لا يكون وطبقة الامكان الخاص يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون - فهنا سؤال وهو أن الواجب إما أن يكون ممكناً أولاً يكون فإن كان ممكناً فالممكن أن يكون ممكن أن لا يكون فالواجب يمكن أن لا يكون هذا خلف ، وإن لم يكن ممكناً كان محتتماً أن يكون فواجب الوجود متمتع الوجود هذا خلف - جوابه أن الواجب ليس بممكن إذا فسر الممكن بالممكن الخاص ولم يلزم من سلب هذا الامكان الامتناع بل إما الوجوب أو الامتناع ويمكن إذا فسر الممكن بالممكن العام ولم يلزم من صدق قولنا يمكن أن يكون بهذا التفسير صدق قولنا يمكن أن لا يكون فقد زال السؤال

إشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على وجه يقتضى لذاته أن تكون إحداهما بينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة ، أما بينها ففي الواجب والممتنع والممكن الماضى والحاضر وأما بغير عينها ففي الممكن المستقبل (واعلم) أن المحصورة لا يحصل التناقض فيها إلا عند وحدة الموضوع والمحمول والزمان والجزء والكل والشرط والمكان والاضافة والقوة والفعل - فأقول وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك راجع الى وحدة الموضوع وأما وحدة المكان والاضافة والقوة والفعل فراجع الى وحدة المحمول على ما بيناه في سائر كتبنا وأما إن كانت القضية محصورة فلا بد من شرط آخر مع هذه الشرائط وهو أن تختلف القضيتان في الكمية فإن الكائيتين في مادة الامكان تكذبان كقولنا كإنسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب والجزئيتان تصدقان كقولك بعض الناس كاتب ليس بعض الناس بكاتب ، فأما إذا كانت

إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية أقسم الصدق والكذب لا محالة ولنضع ههنا لوجهاً

كل ب ج المتضادان لا شيء من ج ب



بعض ج ب الداخلان تحت التضاد ليس بعض ج ب

ولنتكلم الآن في تقيض كل واحدة من القضايا على التفصيل . أما المطلقة العامة فلا يمكن أن يكون تقيضها مطلقة عامة لأنه لو حصل الثبوت المطلق في وقت والسلب المطلق في وقت آخر فقد حصل الثبوت المطلق والسلب المطلق وهما لا يتناقضان لاحتمال اجتماعهما على الصدق بل لا بد وأن يكون السلب حاصلًا في الأوقات كلها ليسكون رافعاً للثبوت كيف كان، ثم السلب الدائم يحتمل أن يكون ضرورياً ويحتمل أن لا يكون ولا يمكن أن يكون تقيض الإيجاب المطلق هو السلب الدائم الضروري لا مكان أن يكون الإيجاب المطلق والسلب الدائم الضروري كاذباً ويكون الحق هو السلب الدائم الخالي عن الضرورة وكذا القول فيما إذا جعل التقيض للسلب الدائم الخالي عن الضرورة، فإذا يجب جعل تقيض المطلقة العامة الدائمة من غير بيان كون تلك الدائمة ضرورية أم لا.. أما الوجودية فقد ذكرنا أنهم تارة يفسرونها باللا ضروري وتارة باللا دائم، وبسبب ذلك يتخبطون في التقيض. ونحن نذكره على وجه الصواب فنقول تقيض الوجودي اللا ضروري إما المخالف الدائم أو الموافق الضروري وتقيض الوجودي اللا دائم إما السلب الدائم أو الإيجاب الدائم فيكون اللوام معتبراً في الموافق والمخالف وإذا عرفت هذه

النكتة أمكنك اعتبار قائض المحصورات الأربع . . وأما العرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول أو بدوام سلبه على جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً فتيقيضه أنه ليس كذلك بل الحق هو المخالف إما في جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً أو في بعض زمان ذلك الوصف . وأما الدائمة فتيقيضها المطلقة العامة لا نأيننا أن تقيض المطلقة العامة هو الدائمة فوجب أن يكون تقيض الدائمة هو المطلقة العامة وأما تقيض الضرورى فهو الامكان العام فإن كانت الضرورة في جانب الثبوت كان تقيضه يمكن بالامكان العام أن لا يكون وإن كانت الضرورة في جانب العدم كان تقيضه يمكن بالامكان العام أن يكون . . وأما الممكنة العامة فتيقيضها الضرورية لا نأيننا أن تقيض الضرورية هو الممكنة العامة فوجب أن يكون تقيض الممكنة العامة الضرورية قولك يمكن أن يكون تقيضه بالضرورة ليس وقولك يمكن أن لا يكون تقيضه بالضرورة ليس . . وأما الممكن الخاص فتيقيضه ليس بالامكان الخاص بل إما بالوجوب أو بالامتناع . . وأما الممكن الأخص فتيقيضه ليس بالامكان الأخص بل إما واجب أو ممتنع أو ضرورى بحسب الوصف أو بحسب الوقت . ومتى وقت على ما ذكرنا عرفت أنه مع اختصاره أكثر بياناً وتحقيقاً مما جاء في الكتاب على طوله

إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً مع بقاء السلب والایجاب والصدق والكذب بحالهما وهذا حد عكس الحليات فإن أردت حد العكس المطلق قلت أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه (واعلم) انك قد علمت أن قولنا لا شئ من الانسان ينتفس حق وعكسه لا شئ من انتفس بانسان ليس بحق بل بعض ما هو متنفس فهو بالضرورة إنسان فهذه القضية وهي السالبة الوقتية الغير المينة غير قابلة العكس وكذلك قولنا لا شئ من القمر بمنكسف حق وليس بحق لا شئ من المنكسف بقمر بل بعض المنكسف

تقر بالضرورة. ثم نقول هاتان القضيتان داخلتان تحت السالبة الوجودية اللاحقة التي هي داخلية تحت السالبة الممكنة الخاصة التي هي من بعض الوجوه داخلية تحت السالبة المطلقة العامة التي هي داخلية تحت السالبة الممكنة العامة. وأنت تعلم أن الخاص إذا لم يكن قابلاً للعكس لم يكن العام قابلاً للعكس أيضاً فهذه السوالب السبعة لا تقبل العكس — وانقسماء اعتقدوا أن السالبة المطلقة العامة قبل العكس واحتجوا عليه بأنه إذا كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج وإلا فيصدق قبيضه وهو بعض ب ج ثم ههنا يلزمون الخلف من ثلاثة أوجه ذ (أ) أن يقول بعض ب ج وكان حقاً لا شيء من ج ب ينتج أن بعض ب ليس ب هذا خلف (ب) يفرض الدال موصوفاً بأنه ب وج فذلك الجيم ب فبعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف (ج) إذا كان بعض ب ج فبعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف والجواب عن الكل أننا نأبينا أن قولنا كل ج ب وقولنا لا شيء من ج ب لا يتناقضان لأن المطابقين العامين لا يتناقضان بل إن كانت السالبة عرفية استقامت هذه الحجة فيها فلا جرم قلنا السالبة الكالية العرفية منصفة فإذا صدق لا شيء من ج ب مادام ج فلا شيء من ب ج مادام بهذه الحجة أما إن كانت السالبة عرفية خاصة فليس في الكتاب بيان عكسها ونقول منهم من قال عكسها أيضاً عرفية خاصة إذ لو انصرفت دائماً وعكس الدائم دائماً وعكس العكس هو الأصل يلزم أن يكون الأصل دائماً وقد كان لا دائماً هذا خلف. ومنهم من قال عكسها عرفي عام لأن العرفي الخاص قد ينصكس عرفياً خاصاً وهو ظاهر وقد ينصكس دائماً كقولنا لا شيء من الكتاب بساكن لا دائماً بل ما دام كاتباً ولا يمكنك أن تقول لا شيء من الكتاب بساكن بكاتب لا دائماً بل مادام ساكناً فإن بعض ما هو ساكن فهو دائماً ليس بكاتب مادام موجوداً وهو الأرض والكل عكس القضية تارة دائماً وتارة

هم غير دائم كلن المعتبر هو القدر المشترك وهو دوام السلب بدوام الوصف من غير بيان انه يدوم بدوام الذات وألا يدوم . وأما السالبة الضرورية فهي تنعكس سالبة ضرورية فانه إذا كان بالضرورة لاشئ من ج ب فبالضرورة لاشئ من ب ج وإلا فليصدق تقيضه وهو بالامكان العام بعض ب ج وكل ما كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض بعض ب ج فحينئذ ينعكس بعض ج ب وكان بالضرورة لاشئ من ج ب هذا خلف . . وفيه طريق آخر وهو أنه إذا فرض بعض ب ج فليفرض ذلك الباء الذى هو ج د فالدال ج وب فذلك الجيم ب فبعض ج ب هذا خلف . . وفيه بيان ثالث أحسن من البينين الأولين وهو أنه لا امتنع أن يحصل الباء للجيم فهما متنافيان والمنافاة من الطرفين وكما امتنع كون هذا مع ذاك فكذا يمتنع ذلك مع هذا . . وأما الموجبات فلتبدأ منها بالموجبة الضرورية فنقول بالضرورة كل كاتب إنسان ولا يمكنك أن تقول بالضرورة بعض الانسان كاتب بل بالامكان لا خص كل انسان كاتب ففي هذه المادة انعكست الضرورية ممكنة خاصة وقد تنعكس الضرورية ضرورية كقولك كل إنسان بالضرورة ناطق . وكل ناطق بالضرورة إنسان فاذا عكس الموجبة الضرورية قد يكون ممكنة خاصة وقد يكون موجبة ضرورية والمشارك هو الامكان العام فمكس الموجبة الضرورية ممكنة عامة (واعلم) أن الشيخ ذكر في الكتاب أن عكس المطلقة العامة مطلقة عامة وهذا ضعيف لأن عكس الموجبة الضرورية لا كانت ممكنة عامة والموجبة الضرورية أخص من العرفية العامة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة وجب الحكم في كل هذه القضايا أن تكون عكسها ممكنة عامة . . وأما الممكنة الخاصة فقد يكون عكسها موجبة ضرورية فانه حق أن بالامكان الخاص كل إنسان كاتب مع أنه حق بالضرورة كل كاتب إنسان وقد يكون عكسها ممكنة خاصة فيكون الواجب هو القدر المشترك وهو الامكان

العام وكذا القول في الوجودية اللا ضرورية والوجودية الالدائمة فالحاصل أن عكوس جميع القضايا الموجبة ممكنة عامة لا غير ﴿واعلم﴾ أن عكس الموجبة السكّية لا يجب أن يكون موجبة كلية لأن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع وكل ذلك الخاص يصدق عليه ذلك العام وكل ذلك العام لا يصدق عليه ذلك الخاص ويجب أن تصدق جزئية فإذا كان حقاً كل ج ب كان حقاً بعض ب ج وإلاداً لاشئ من ب ج فداً لاشئ من ج ب وكان كل ج ب هذا خلف. وأما الموجبة الجزئية فتعكس في جميع القضايا موجبة جزئية ممكنة عامة ويانه ما تقدم في الموجبة السكّية. وأما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس لأن سلب الخاص عن بعض العام جائز وسلب العام عن بعض الخاص غير جائز والله أعلم

﴿النهج الرابع في مواد الأقيسة﴾

إشارة : أصناف القضايا أربعة مسلمات ومظنونات ومشبهات بغيرها ومخيلات.. والمسلمات إما معتقدات ، وإما أخوذات ، والمعتقدات ثلاثة الواجب قبولها. والمشهورات والوهيات والواجب قبولها خمسة أوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتهامعها . . أما الأوليات فهي القضايا التي يكون مجرد تصور موضوعها ومحمولها مستلزماً للحكم الذهن باسناد أحدها إلى الآخر نفيّاً أو إثباتاً ثم منها ما هو جلي للكل ومنها ما لا يكون جلياً للكل لأن تصوره غير حاصل للكل وأما المشاهدات فهي القضايا التي إنما يستفاد الصدق بهما من الحس كعلمنا بأن الشمس مضيئة والنار حارة وكمرقنا بأن لنا فكرة ولذة وخوفاً وغضباً - ولقاتل أن يقول: هذا ضيف لوجهين * أحدهما أن القضايا السكّية لا يمكن استنادتها من الحس لأن الحس لا يفيد إلا الحكم على هذه النار

بالحرارة وعلى هذا الجلب البرودة، وأما أن كل نار حارة وكل جمد بارد، فالحس لا يفيد البتة، والأقيسة المفيدة هي المركبة عن الكليات، فإذا هذه الأوثان الحسية غير نافعة في القياسات * والثاني أن أغلاط الحس كثيرة والتمييز بين حقها وباطلها لا يحصل إلا بقوة العقل والقضايا الحسية لا يمكن جعلها من مبادئ العقل أولاً بل العقل ما لم يفرض تحقيقها لم تكن مقبولة... وأما التجربات فهي أنا إذا شاهدنا حدوث شيء عند شيء وعدمه عند عدمه يتأكد في النفس اعتقاد أنه حدث به وهذا أيضاً ضيف لوجهين * أحدهما أن العلم بأن الشيء الذي دار مع غيره وجوداً وعدمًا لا بد وأن يكون معللاً به إما أن يكون بدسياً أو برهانياً، فإن كان بدسياً كان هذا من الأوليات فيجوز جعله قسمًا آخر، وإن لم يكن بدسياً كان برهانياً، والمقدمة البرهانية لا يمكن تمديدها في الأوثان والمبادئ * والثاني هو أن الذي دار مع غيره وجوداً وعدمًا قد دار مع فصله انقوم ومع جميع لوازمه المساوية له مع أن شيئاً منها ليس بعله. قال: وأما الحسنيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس في النفس قوى جداً مع إنه لا يمكن إثباته بالبرهان مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس لا اختلاف هيات تشكل النور فيه وأقول هذا ضيف لوجهين * أحدهما أن العلم بأنه لما اختلفت اشكال أنوار القمر بحسب اختلاف قربه وبعدة من الشمس وجب أن يكون نوره مستفاداً من الشمس إن كان علماً بدسياً لم يكن جعل هذا القسم قسماً للبدسيات وإن لم يكن كذلك افتقر إلى البرهان لئلا يكون جعله من المبادئ * والثاني أن أباعلى بن هيثم قال هذا القدر لا يقتضى أن يكون نوره مستفاداً من الشمس لاحتمال أن تكون كرة القمر نصفها مستنيراً ونصفها مظلاً ثم إنها تكون مستديرة في مكانها على محورها حركة مشابهة لحركة فلکها فإذا صار القمر مجامعاً للشمس كان نصفه المستنير فوق، ونصفه المظلم تحت، ثم لا يزال يبعد عن الشمس فوق ويتحرك هو أيضاً في مكانه على نفسه فإذا وصل إلى مقابلة الشمس تحرك هو أيضاً

في مكانه نصف دورة فيصير وجهه المضيء لنا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اختلاف تلك التشكلات أن يكون نوره من الشمس . . وأما المتواترات فهو أن يبلغ كثرة الشهادات إلى حيث يحصل اليقين كاعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في عدد فقد أحال بل المرجع فيه إلى اليقين فاليقين هو القاضي بتواتر الشهادات لا عدد الشهادات هو القاضي باليقين ﴿ واعلم ﴾ أن فيه أيضا ذلك الاشكال وهو أن الانسان ما لم يعلم بقله أن هذه الشهادات على كثرتها وتفرق أهلها في الشرق والغرب يستحيل أن تكون كاذبة لم يقطع عقضاها ولولا قضاء العقل بتلك المقدمات لما أفادت هذه الشهادات شيئا وبهذه المقدمات التواترية نتائج الأوائل . . وأما القضايا التي قياساتها معها فهي قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط لا يعزب عن الذهن البتة مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربعة . . وأما المشهورات التي لا تكون أولية فهي قضايا إنما يحكم الانسان بها لا لأجل أن مجرد تصور موضوعه ومحمله يوجب ذلك الحكم بل إنما مزاج أو لالف وعادة أو لاستقرار بعض الاحكام وهو كحكمنا بأن الظلم قبيح والعدل حسن وإنما عرفنا أن هذه القضايا ليست أولية لأن الانسان لو توهم نفسه أنه خلق دفعة واحدة تام العقل ولم يسمع أدبا ولم يشاهد أمرا من الامور لم يقض في مثله هذه القضايا بل يتوقف فيها - ولتأمل أن يقول إنك إيمان تدعى بأن جزم العقل بهذه المشهورات لا يمكن أن يساوى جزم العقل بالولايات في القوة أو تجوز ذلك فإن لم تجوز ذلك لم تنتقل إلى هذا الفرق وإن جوزت استواءهما في القوة لم يحصل الفرق بهذا الفارق فانك ان فرضت زوال جميع العوارض عن نفسك لكن فرض زوالها لا يكفي في حصول زوالها فطلك حال ما فرضت فرضت زوالها بأسرها لكنها ما زالت وإذا احتمل عدم الزوال احتمل أن يكون الجزم بتلك البديهيات المشهورات لأجل بقاء شيء من تلك الهيئات في النفس، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالجزم التام في الولايات على

كونها حقة وحينئذ يلزم السفسطة... وأما الوهميات الصرفة فهي قضايا كاذبة إلا أن وهم الانسان يقضى بها قضاء شديد القوة مثل اعتقادنا أن كل موجود في جهة وأن كل مقدار فلا بد وأن ينتهى الى خلاء أو ملاء، أما الطريق إلى معرفة كذبها فمن وجهين * الأول أنه ليس كل موجود متوهماً فإن الوهم غير متوهم * والثاني أن الوهم يساعد العقل في الأصول التي تنتج تقيض مقتضاه ، فلو كان الوهم صادقاً لما اعترف بما ينتج تقيض مقتضاه وهذا أيضاً ضيف لأن القضايا الوهمية لو كانت أضعف من الأولى فلا حاجة ألينة إلى ذكر هذا الفرق وإن كانت مساوية لها في القوة لزم السفسطة لأنهما لما استويا في القوة وكانت الوهميات كاذبة امتنع الاستدلال بذلك القدر من القوة على صحة البديهييات . بقى أن يقال إنما عرفنا صحة الأوليات لأن العقل لم يعترف بشئ ينتج ضد أحكامه والوهم اعترف بأشياء متجهة لصد أحكامه إلا أنا نقول هذا باطل من وجهين * الأول أن صحة الأوليات تكون مستفادة من هذا الفرق لكن هذا الفرق من العلوم البرهانية فصحة الأوليات مفرعة على النظريات المفرعة على الأوليات فيلزم الدور * والثاني أنا على هذا التقدير لا نعرف صحة هذه الأوليات إلا اذا بحثنا عن صحة جميع المقدمات التي يمكننا استحضارها في عقولنا وتيقنا أنه لا يلزم في شئ منها قدح في هذه العلوم البديهية لكن ذلك الاستقراء مما لا يتهيأ إلا على سبيل الظن لأننا وإن عرفنا في ألف ألف مقدمة أن شيئاً منها لا ينتج تقيض هذه الأوليات فلم يبق في سائر المقدمات التي ما عرفناها تقيض هذه الأوليات . أقصى ما في الباب أنا لا ننجده لكن عدم الوجدان لا يفيد عدم الموجود إلا على سبيل الظن الضعيف فيصير الجزم بالبديهييات موقوفاً على هذه المقدمة الظنية والموقوف على الظنى ظنى فيصير البديهييات بأسرها ظنية وذلك سفسطة . . وأما المقبولات فهي آراء مأخوذة من يحسن الظن بصدقه كلن إما جماعة أو شخصاً مقبول القول . . وأما المسلمات فهي مقدمات مأخوذة بحسب.

تسليم المخاطب . . . وأما المظنونات فهي قضايا لا يرى مستعملها أنه جازم بها ولكن يكون في نفسه منها ظن غالب ومن جملة هذه المظنونات ما يكون مظلوناً في باديء انزأى فإذا قوى التأمل فيها زال الظن كقولك انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، وقد تدخل المقبولات في المظنونات إذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس التي تقع هناك مع الشعور بالمقابل . . . وأما المشبهات فهي التي تشبه الأوليات أو المشهورات ولا تكون هي بأعيانها ثم ذلك الاشتباه إما أن يكون بتوسط اللفظ أو بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو إما أن يكون بسبب جوهر اللفظ أو بسبب أحوال اللفظ أما الذي يكون بسبب جوهر اللفظ فهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً سواء كان اختلاف المعنى ظاهراً مثل لفظ العين أو كان ذلك الاختلاف خفياً كلفظ النور إذا أخذتارة بمعنى البصر وآخر بمعنى الحق عند العقل ، وأما الذي يكون بسبب أحوال اللفظ فاما أن يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون أو بسبب الأدوات المقترنة به أما الذي يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون فهو كقول القائل غلام حسن بالسكون وأما الذي يكون بحسب اختلاف الأدوات فهو كما يقال ما علمه الانسان فهو كما علمه فتارة يرجع هو الى العالم وتارة إلى المعلوم وأما السكائن بحسب المعنى فهو على وجوه * أحدها وهم العكس مثل انه اذا كان كل ثلج أبيض يتوهم أن كل أبيض ثلج * وثانيها أخذ لازم الشيء مكان الشيء مثل أن الانسان يلزمه أنه متوهم وأنه مكلف فيظن أن كل متوهم مكلف * وثالثها أخذ ما بالمرض مكان ما بالذات مثل الحكم على السقمونيا بأنه مبرد لانه أشبه ما هو مبرد من بعض الوجوه . . . وأما الخيلات فهي قضايا يقال قولاً فيؤثر في النفس تأثيراً عجيباً من بسط وقبض فربما زاد على تأثير الصديق وربما لم يكن معه تصديق كما إذا شبهنا العسل بالمرّة الموهوعة استغفره الطبع وأكثرت أفعال الناس مبنية على هذه الخيلات لا على الفكر * وإعلم * أن

المصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل الخيلات من بسط النفس وقبضها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار وخيلة باعتبار وليس يجب في جميع الخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات أن تكون كاذبة وبالجملة القول الخيل المحرك يتعلق تأثيره بكونه متجيباً منه إما لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاة

﴿ النهج الخامس في الحجج وهو التركيب الثاني ﴾

إشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع . القياس . والاستقراء . والتمثيل . وذلك لأنه إما أن يحكم على الجزئى ثبوت ذلك الحكم في الكلى وهو القياس أو يحكم على الكلى ثبوته في الجزئى وهو الاستقراء أو يحكم على الجزئى ثبوت الحكم في جزئى آخر وهو التمثيل . . أما الاستقراء فهو الحكم على كلى بما وجد في جزئياته الكثيرة وهو لا يفيد اليقين فانه ربما كان حال ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرى . . وأما التمثيل فهو الحكم على جزئى بمثل ما وجد في جزئى آخر يوافق في معنى جامع فالمشبه يسمى فرعاً والمشبه به أصلاً والجامع علة وما فيه التشبيه حكماً وهو أيضاً ضعيف لأنه لا يلزم من اشتراك ذينك الجزئيين في معنى اشتراكهما في سائر الأمور بل إن ثبت أن المعنى الجامع هو السبب ثبوت الحكم في المشبه به حصل المقصود إلا أنه يصير في الحقيقة قياساً لأنك أدرجت ذلك الجزئى تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الاصل ثم حكمت على كل ماله ذلك الوصف بذلك الحكم . . وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لئانها قول آخر . . وأما المقدمة فهي قضية جلت جزء قياس والحدود هي الأجزاء التى تبقى من المقدمة بعد تحليلها وهى الافراد الاول التى لا تتركب القضية من أقل

منها - ومثالثا قوله كارج ب و كل ب ا و كل واحد من قولينا كل ج ب و كل ب ا مقدمة وج وب و ا حدود وقولنا كل ج ا نتيجة والركب من المقدمتين على نحو ما قلناه حتى لزمت النتيجة عنه هو القياس وليس من شرط كون القياس قياساً أن يكون مسلماً القضاياء بل يكون بحيث يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت في نفسها مسلبة أو لم تكن مسلبة في نفسها

إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة ولا هيضها موجوداً فيه بالفعل وهو الاقتراني كالثال المذكور وإما أن يكون ذلك موجوداً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فهنا ما هو النتيجة موجود بالفعل في القياس أو تقول لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان فهنا هيض النتيجة موجود بالفعل في القياس . . . وأما الاقترانيات فقد تكون من حيلتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة ومن حملية ومن منفصلة ومن متصلة ومنفصلة ونحن نذكر من الحمايات ومن الشرطيات ما يكون قريباً إلى الطبع

إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية ولكل قضية طرفان حولتكلم الآن في الموجب الطلي فنقول : إما أن يكون مجرد تصور موضوع القضية ومحمولها كافياً في جزم الدهن باسناد المحمول إلى الموضوع أولاً يكون كافياً فان كان كافياً استغنينا في اثباته عن القياس وان لم يكن كافياً فلا بد من ثالث يتوسطهما بحيث يكون ثبوت ذلك المحمول له وثبوت له للموضوع يترتب حتى يتولد من ذينك الملمين العلم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع فيكون ذلك الثالث مشتركاً لا محالة بين المقدمتين فذلك الثالث يسمى الحد الأوسط وموضوع المطلوب يسمى الحد الأصغر ومحموله يسمى الحد الأكبر والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى والتي فيها الأكبر الكبرى وتأليف المقدمتين يسمى اقترانياً وهيئة ذلك التأليف تسمى شكلاً

إشارة : الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط والأوسط تحت الأكبر فينبذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر وهذا هو الشكل الأول وهو القياس الكامل التام فإن عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولا في المقدمتين معاً وهو الشكل الثاني ولذلك فإن الشكل الثاني يرتد إلى الأول بعكس كبراه وان عكست صفراء فقط صار الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث ولذلك فإن الشكل الثالث يرتد إلى الأول بعكس صفراء . . . وأما ان عكست مقدمتي الشكل الأول معاً حتى صار الأوسط موضوعاً في الصغرى محمولا في الكبرى فينبذ يقع الاوسط في الطرفين والطرفان في الوسط ويتشوش النظم جداً وتتضاعف الكلفة فإن التغير في الثاني والثالث إنما وقع في مقدمة واحدة . وههنا وقع في المقدمتين معاً وهذا هو الشكل الرابع وقد أهموه لهذا السبب * واعلم * أن الشيخ ذكر في الكتاب أن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين في الكمية والكيفية * (واعلم) أنه لا قياس عن جزئيتين فلما عن سالتين فسيأتي الكلام فيه . . . الشكل الاول شرط كونه منتجاً أن تكون صفراء موجبة حتى يدخل أصغره في الاوسط وأن تكون كبراه كلية ليتأدى حكمه إلى الاصغر وظاهر أنه يلزم من اعتبار هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة وههنا اثبات . البحث الاول قال الشيخ إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو وجودية لا دأمة جاز كونها سالبة لان سالبها في حكم الموجبة - ولقائل أن يقول المنتج بالذات هو الموجبة وأما هذه السالبة فلا تأثير لها في الانتاج - إلا أن يقال إن هذه السالبة لما كانت مستلزمة لتلك الموجبة التي هي منتجة في الحقيقة أطلق الشيخ عليها اسم الانتاج على معنى أنها منتجة بالعرض لا بالذات . البحث الثاني أن الاصغر إذا كان داخلاً بالفعل تحت الأوسط ثم كانت الكبرى من القضايا التي لا يكون ثبوت محمولها لموضوعها أو سلبه عنه مطلقاً على وصف قائم بالموضوع كانت النتيجة في هذه

الصورة تابعة للكبرى مثل قولك كل ج ب ثم تقول وكل ب ا إما بالاطلاق العام أو بالوجودى اللا ضرورى أو بالوجودى اللادائم أو بالضرورة المطلقة أو بالامكان العام أو انحصار أو الاختصاص وذلك لأن الكبرى دلت على أن كل ما يثبت له الاوسط فإنه يثبت له الاكبر بالجهة المذكورة فى الكبرى والصغرى دلت على ثبوت الاوسط للأصغر فيلزم أن يثبت الاكبر للأصغر بتلك الجهة المذكورة فى الكبرى . البحث الثالث الصغرى إذا كانت ممكنة فالكبرى إما أن تكون ممكنة أو وجودية أو ضرورية . القسم الأول أن تكون ممكنة وهى كقولنا بالامكان كل ج ب وبالامكان كل ب ا ينتج بالامكان كل ج ا لأن الاكبر ممكن للأوسط الذى هو ممكن للأصغر وإمكان الامكان قريب عند الذهن الحكم بكونه إمكانيًا . وأنا أقول الامكان فى القضية الممكنة إما أن يجعل محمولاً أو جهة أو مختلطاً فان كان محمولاً كان القياس كاملاً وهو قولنا كل ج يمكن أن يكون ب وكل ما يمكن أن يكون ب يمكن أن يكون ا . النوع الثانى أن يكون الامكان جهة لا محمولاً وإذا قلنا بالامكان كل ج ب وأردنا كون الامكان جهة فلا بد ههنا من كون الباء حاصلًا بالفعل للجم إذ لو لم يكن حاصلًا لبقى الموضوع خاليًا عن المحمول فلا يمكن تكون القضية وإذا كان كذلك كان الأصغر داخلًا بالفعل تحت الاوسط فيكون القياس منقطعاً كاملاً . النوع الثالث أن تقول بالامكان كل ج ب وتريد به كون الامكان جهة فههنا يكون الأصغر داخلًا بالفعل تحت الاوسط ثم تقول وكل ما يمكن أن يكون ب فإنه يمكن أن يكون ا فههنا القياس أيضاً ينقطع لأن المحمول فى الصغرى هو الباء والموضوع فى الكبرى هو كل ما لا يمتنع أن يكون ب والباء منسرج فيما لا يمتنع أن يكون ب . النوع الرابع أن يكون الامكان محمولاً فى الصغرى ولا يكون كذلك فى موضوع الكبرى كقولك كل ج فله

امكان الباء ثم قول وكل ما هو ب فهو ا فهذا يمد كونه منتجاً لأنه لا يمتنع أن يكون الأ كبر مشروطاً بالأً وسطولما كانت الصغرى ممكنة لم يمد خلواً الأصغر عن الأوسط وعلى هذا التقدير يجب خلوه عن الأ كبر المشروط بالأوسط ويحتمل أن يكون الأ كبر غير مشروط بالأوسط وإن كان مشروطاً به لكن الأوسط كان حاصلًا للأصغر فينتد يكون الأ كبر حاصلًا للأصغر فيثبت أن هذه القرينة غير متقلة أما إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة لأنه من المحتمل أن يكون الأ كبر مشروطاً بالأً وسط ويكون الأً وسط غير حاصل للأصغر فينتد لا يكون الأ كبر حاصلًا للأصغر ويحتمل أن لا يكون مشروط الأ كبر مشروطاً بالأً وسط وإن كان مشروطاً به لكن الأوسط كان حاصلًا للأصغر فينتد يكون الأ كبر حاصلًا للأصغر وإذا احتل الوجهان لم يمكن القطع بالثبوت والاتقاء فوجب الحكم بإمكان الثبوت والاتقاء وهو الممكن الخاص وأما إذا كانت الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن الكبرى الضرورية معناها أن كل ما ثبت له الأوسط سواء ثبت له الأوسط دائماً أو غير دائم أو بالضرورة أو لا بالضرورة فإنه في جميع زمان وجوده يجب أن يكون موصوفاً بالأ كبر قبل حصول الأً وسط وبعده ومعه ثم الصغرى دلت على أن الأوسط ممكن الحصول للأصغر وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فلتفرض أن الأوسط حاصل للأصغر فعند ذلك الحصول يصير الأصغر محكوماً عليه بأنه يجب في جميع زمان وجوده أن يكون موصوفاً بالأ كبر قبل حصول الأً وسط ومعه وبعده وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ثبوت الأ كبر للأصغر ضرورياً سواء ثبت له الأوسط أو لم يثبت فثبت أن الصغرى الممكنة سواء كانت سالبة أو موجبة مع الكبرى الضرورية تنتج النتيجة الضرورية أما

إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة ممكنة عامة لأن الكبرى المطلقة العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية وان صدقت لاضروية كانت النتيجة ممكنة خاصة والقدر المشترك بين الضرورى والممكن الخاص هو الممكنة العامة فكانت النتيجة ممكنة عامة . البحث الرابع الصغرى إذا كانت ضرورية وكانت الكبرى عرفية فلما أن تكون عرفية خاصة أو عرفية عامة فان كانت عرفية خاصة لم ينتظم قياس صادق المقدمات لأن الصغرى الضرورية دلت على ان الأصغر موصوف دائماً بالأوسط والكبرى العرفية الخاصة دلت على أن كل ما ثبت له الاوسط فانه موصوف بالأوسط كبرى في جميع زمان حصول الاوسط غير موصوف به في جميع زمان الذات فاذا كان الاصغر موصوفاً بالأوسط في جميع زمان الذات يلزم أن يكون موصوفاً بالأوسط كبرى في جميع زمان الذات وقد حكمتنا في الكبرى أن جميع الموصوفات بالأوسط موصوفات بالأوسط بشرط اللادائم قد وقع التناقض - ثم ههنا إشكال وهو أنه ثبت ان الصغرى الضرورية مع العرفية الخاصة لا تنعقد فيلزم في كل قضية تدخل تحتها الضرورية أن لا تنعقد مع الكبرى العرفية الخاصة لكن الضرورية داخلية تحت العرفية العامة الداخلة تحت المطلقة العامة الداخلة تحت الممكنة العامة فوجب أن لا ينعقد القياس من شئ من هذه الصغريات مع الكبرى العرفية الخاصة وأيضاً وجب أن لا ينعقد القياس من الصغرى الضرورية مع كل قضية تدخل تحتها العرفية الخاصة وهى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضروية والعرفية العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة وأيضاً كل قضية تحتل الضرورية وكل قضية تحتل العرفية الخاصة وجب أن لا ينعقد منهما قياس وهما المطلقان والممكنان والعرفيتان وعلى هذا التقدير يضع أكثر قياسات هذا الشكل - وجوابه أنه لا يلزم من وقوع المناقاة بين هاتين المقدمتين

فقطراً إلى خصوصية كل واحد منهما وقوع المناقاة بين القضايا التي تكونان داخلتين فيها قد زال السؤال أما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فالقياس ينمقد لأن الكبرى العرفية دلت على أن الأكبر يدوم بدوام الاوسط والصغرى الضرورية دلت على ان الاوسط ضرورى للاصغر والدائم للضرورى دائم فالنتيجة تكون دأمة . . والشيوخ ذكر في الكتاب أن النتيجة ضرورية والحق ما ذكرناه البحث الخامس ذكر في الكتاب أن النتيجة في جميع القياسات لهذا الشكل تابعة للكبرى إلا في موضعين . أحدهما أن تكون الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة تابعة للصغرى . والآخر أن تكون الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فان النتيجة ضرورية كالصغرى { واعلم } أن النتيجة قد تكون تابعة للصغرى في قرآن كثيرة سوى هاتين الصورتين أما هاتان الصورتان . أما الأولى فإذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة فتكون النتيجة مخالفة للمقدمتين في الكيفية . وأما الثانية فقد ذكرنا ان النتيجة فيها دأمة وهذه الجهة مخالفة لجهة الصغرى فانها ضرورية وجهة الكبرى فانها عرفية عامة { واعلم } ان تمام الكلام في المختلطات مذكور في كتاب الآيات البينات

الشكل الثاني { اعلم } ان المشتركين في ثبوت صفة واحدة أو في سلب صفة واحدة قد يكونان متباينين ومتوافقين فإذا لا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك لعل التباين ولا على التوافق والمختلفان في الصفة العرضية الزائلة قد يكونان أيضاً متباينين ومتوافقين كذلك أيضاً لا يفيد وأما المختلفان في الصفة اللازمة فلا بد وان يتباينا لأن المتساوين في الماهية يمتنع اختلافهما في اللوازم فلا جرم صح الاستدلال على التباين إذا عرفت هذا فنقول - إنه قد يكون الاختلاف في المقدمتين بالسلب والایجاب حاصل في الظاهر ثم لا ينمقد القياس وقد لا يكون حاصل في الظاهر وينمقد القياس.

أما الأول فاعلم أن القضايا السبع التي حكمتنا بأن سوابها لا تقبل العكس لا ينقدمها في هذا الشكل من بساطتها ولا من مختلطاتها وهي الوقية والمنشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة أما في المنشرة والوقية والوجودية اللادائمة فلأن في هذه الصور الثلاثة السلب والایجاب يصدقان على الشيء الواحد وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال باختلاف السلب والایجاب على التباين . . فاما في الوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة فلأن صدق السلب والایجاب معاً في هذه القضايا على الشيء الواحد وان لم يكن واجباً لكنه غير ممتنع فينتد تعذر الاستدلال بذلك على التباين والتوافق. وفيه أبحاث .

الأول انه إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وكانت الأخرى غير ضرورية أو غير دائمة فالقياس منمقد والنتيجة سالبة ضرورية سواء كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين أو كانت إحداها سالبة والأخرى موجبة وذلك لأن الضرورية محمولة على الضروري بالضرورة ومسلوقة عن غير الضروري بالضرورة وذلك يقتضي سلب أحد الجانبين عن الآخر بالضرورة أما إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية وكانت الأخرى قضية تحتمل الضرورة واللا ضرورة فهذا لا ينتج إلا عند الاختلاف بالسلب والایجاب وتكون النتيجة ضرورية . أما لأنه لا بد من الاختلاف بالسلب والایجاب فلأن تلك القضية إما احتملت الضرورة فلم تكن مخالفة للمقدمة الأخرى لكانت بتقدير كونها ضرورية يكون القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين متشابهتين في الكيفية وهو غير منمقد وأما ان النتيجة ضرورية فلأن تلك المقدمة إن صدقت ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين مختلفتين في الكيفية فتكون النتيجة ضرورية وإن صدقت اللا ضرورية كان القياس مركباً

من مقدمتين إحداهما ضرورية والأخرى اللا ضرورية وقد عرفت أن النتيجة لهذا القياس ضرورية فثبت أن هذه النتيجة ضرورية على كل التقديرات . .

البحث الثاني شرط انتاج هذا الشكل أمران . أحدهما اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب وقد تقدم بيانه والثاني كون الكبرى كلية ويلزم من رعاية هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة أضرب الضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى ثاني الأول الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة وبيانه بعكس الصغرى ويجعلها كبرى ليرتد إلى ثاني الأول ثم عكس النتيجة الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى رابع الأول . الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى . وهذا لا يمكن بيانه بعكس السالبة الجزئية لأن السالبة الجزئية لا تقبل العكس ولا بعكس الموجبة الكلية لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فلا جرم ينتوه بالافتراض وهو مشهور - وعندى طريق آخر في بيان هذه الأضرب أما في بيان الضربين الأولين فهو أن المحمول لما كان ثابتاً لكلية أحد الطرفين ومسلوباً عن كلية الطرف الآخر كان بين الطرفين منافاة لاحالة وأما الضربان الآخران فهو أنه لما كان المحمول مسلوباً عن الأكبر وموجباً على بعض الأصغر أو كان موجباً على كل الأكبر ومسلوباً عن بعض الأصغر كان بين الأكبر وبعض الأصغر لاحالة منافاة فيتعين كون النتيجة سالبة جزئية . .

البحث الثالث قال في الكتاب والحكم في الجهة السالبة - وأقول هذا إنما يقال في الأقسية المختلطة لافي البسيطة ثم ان هذا الكلام في المختلطات ليس بحق لما بينا أن القياس إذا كان مركباً من سالبة وجودية وقضية أخرى موجبة ضرورية فالنتيجة تكون سالبة ضرورية فلي هذا لا تكون العبارة في الجهة السالبة . .

البحث الرابع قد ذكرنا أن القضايا السبع لا ينقد منها هذا القياس لا بسيطاً ولا مختلطاً فأما الضرورية والدائمة فينقد القياس منهما بسيطاً ومختلطاً وتكون النتيجة في الضروريتين ضرورية وفي الدائمتين دائمة وما يكون مركباً من الضرورية والدائمة دائمة وأما القياسات المركبة من مقدمتين أحدهما ضرورية والأخرى إحدى تلك السبع التي لا تقبل العكس فالنتيجة ضرورية وأما من مقدمتين أحدهما دائمة والأخرى إحدى تلك السبع فالنتيجة دائمة بقي لنا من مختلطات هذا الشكل أقسام ثلاثة .

القسم الأول ما يتركب من العريتين وهو أربعة اثنان بسيطان وحال النتيجة فيهما ظاهر واثنان مختلطان من العرفية العامة والخاصة والنتيجة عرفية عامة .

القسم الثاني أن تكون إحدى تلك السبعة صفري وإحدى العريتين كبرى فنقول الصفري إن كانت ممكنة عامة أو خاصة كانت النتيجة مع الكبرى العرفية عامة كانت أو خاصة ممكنة عامة لأن هذه الكبرى إن كانت سالبة أفادت أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان فإذا دلت الصفري الممكنة على جواز اتصاف الأصفر بالأوسط وجب الحكم لجواز خلو الأصفر عن الأكبر في تلك الحالة استدلالاً بالامكان المتنافي على إمكان الاتقاء ثم إنه من المحتمل أن يكون ذلك الاتقاء ضرورياً وأن لا يكون والمشارك هو الامكان العام وإن كانت هذه الكبرى موجبة فهي تنفد أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط فإذا حكمنا في الصفري الممكنة بجواز خلو الأصفر عن الأوسط وجب أيضاً في تلك الحالة جواز خلوه عن الأكبر استدلالاً بجواز انخلو عن اللازم على جاز انخلو عن الملزوم واحتمال أن يكون ذلك انخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الامكان العام وأما إن كانت الصفري إحدى الخمسة الباقية أعني المطلقة العامة والوجوديتين والوقيتين فالنتيجة مطلقة عامة أما

إن كانت العرفية سالبة فهي تفيد أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان وهذه الصغريات الخمسة تفيد اتصاف الأصغر بالأوسط فيلزم من اتصاف الأصغر بالأوسط المتنافي للأكبر خلوه عن الأكبر استدلالاً بحصول المتنافي على حصول الاتفاء ثم احتمال كون ذلك الاتفاء واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الاطلاق العام وإن كانت موجبة فهي دالة على أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط والصغريات دالة على خلو الأصغر عن الأوسط ففي تلك الحال وجب خلوه عن الأكبر استدلالاً بالخلو عن اللازم على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الاطلاق العام

القسم الثالث أن تجعل إحدى العرفيتين صغرى وإحدى السبعة المذكورة كبرى فنقول إن شيئاً من هذه القرائن غير منتج لأن الطريق الأول الذي ينشأ في القسم الثاني يظهر أنه لا شيء من الأكبر بأصغر أو بالامكان العام أو بالاطلاق العام ومقصودنا أن نبين أنه لا شيء من الأصغر بأكبر ومعلوم أن السالبة الممكنة العامة والمطلقة العامة لا تنعكس فلا جرم لا يحصل المطلوب فهذا ما قوله في هذا الباب وذكر الشيخ في الكتاب في اختلاط الممكن والعرفي العام أنه إن كان هذا العرفي سالباً فقد ينعكس القياس لأنه يرجع بالعكس أو بالافتراض إلى الشكل الأول وأما إن كان موجباً لم يكن قياساً وبالجملة عند الشيخ يختلف الحال بسبب كون هذه العرفية سالبة أو موجبة وعندنا الحال يختلف بسبب كونها صغرى أو كبرى. الشكل الثالث. شرط إنتاجه أن تكون الصغرى موجبة أو في حكمها ولا بد من كلي أيهما كان وحينئذ تكون قرائنها المنتجة ستة وتكون نتائجها جزئية لأنه إذا اجتمع أمران في محل واحد حصل بينهما التفاء فأما خارج ذلك الموضع فلا يدري هل يحصل ذلك الاتفاء أم لا فلا جرم كان الثيقن هو الاتفاء الجزئي فكانت هذه النتائج

جزئية لا محالة فنقول الصغرى الموجبة إما أن تكون كلية أو جزئية فان كانت كلية أمكن جعل المحصورات الأربع كبرى لها أما إذا كانت كبراً كلية موجبة كانت أو سالبة فاتها ترجع إلى الأول بعكس الصغرى فكون النتيجة فيها كما في الأول. وأما إذا كانت الكبرى جزئية موجبة فالنتيجة ها هنا جزئية موجبة وتكون الجهة كما في الأول أما بيان أنه لا بد من النتيجة الجزئية الموجبة فلا نأجل عكس كبراه صغرى ونجعل صفراء كبرى فينتج جزئية موجبة ثم نعكسها أيضاً جزئية موجبة وأما بيان الجهة فبالافتراض فإذا قلنا كل ب ج وبعض ب افنقول ليس بعض ب الذى هو ا د فيكون كل دا ثم نقول كل د ب وكل ب ج فكل د ج ويقرن اليه وكل دا ينتج بعض ج ا والجهة ما يوجبه جهة قولنا كل دا الذى هو جهة بعض ب ا ومنهم من جعل جهة هذه النتيجة تابعة لجهة الصغرى قالوا الأنا نجعل الصغرى كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم يتمكن فتكون تلك الجهة بعد العكس باقية إلا أن هذا خطأ لأن العكس لا يحفظ الجهات أما إن كانت الكبرى سالبة جزئية كقولك كل ب ج وبعض ب ليس ا فالنتيجة بعض ج ليس ا فهنا لا يمكن بيان أصل النتيجة بالعكس بل بالخلف والافتراض أما الخلف فهو أنه كذب ليس بعض ج ا فكل ج ا فكان كل ب ج وكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف وأما الافتراض فبان قول لكن البعض الذى من ب ليس ا فلا شئ من دائم يتمو أما بيان الجهة فما توجيه الكبرى على ما يتنا في الضرب الثالث أما إذا جعلنا الصغرى جزئية موجبة فالكبرى إما أن تكون موجبة كلية أو سالبة كلية ويرتد إلى الأول بعكس الصغرى فظهر فيه أن العبارة في الجهة كما في الأول إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة كما في الحلقات فان كان الاوسط تالياً في الصغرى مقعماً في الكبرى فهو الاول وإن كان تالياً فيها فهو

الثانى وإن كان مقدماً فهما فهو الثالث والاحكام والشرائط ما تقدم وقد تقع الشركة بين حمليه وبين منفصلة كقولك الاثنان عدد وكل عدد إما زوج وإما فرد وقد تشترك منفصلة مع حمليات كقولك إما أن يكون ب اوج أو د وكل ب و ج و د هو فكل ا هو ه وقد تترن المتصلة مع الحلية . . وأقرب أقسام هذا القسم إلى الطبع أن تكون الحلية تشارك تالى المتصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحليات فتكون النتيجة متصلة مقدماً ذلك المقدم نفسه وتالياً نتيجة التأليف من التالى الذى كان مقترناً بالحلية - مثاله إن كان كل ا ب وكل ج د وكل د ه ينتج إن كان ا ب فكل ج ه وعليك أن تمد سائر الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشارك تالى إحداها تالى الاخرى إذا كان ذلك التالى متصلاً أيضاً ويكون قياسه هذا القياس .

إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات فى أمور - مثال ذلك القياس هو قولهم ج مساو لب وب مساو لد فجم مساو لمساوى د ومساوى المساوى مساوى فجم مساو لد وأما تلك الأمور . فأحدها أن قولك ج مساو لب المحمول فيه قولك مساو لب فإذا قلت وب مساو لد فلو ضوع ههنا ليس تمام المحمول هناك فلم يتكرر الأوسط . وثانيها أنك إذا قلت فى المقدمة الثانية وب مساو لد فمحمول ههنا قولك مساو لد فالنتيجة عبارة عن موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن النتيجة التى ذكرتها ليست كذلك لانك قلت فى النتيجة فجم مساو لمساوى د فضممت بعض الأوسط إلى الأكبر وجعلت المحمول محمول النتيجة . وثالثها أن هذا النظم لا يجرى إلا فى هذه الصورة فانك تقول السواد مخالف للبياض والبياض مخالف للسواد فالسواد مخالف لمخالف السواد فان لم أن يكون مخالف للمخالف مخالفًا لم أن يكون السواد مخالفًا لنفسه بل هذا النظم لا يجرى فى هذه الصورة .

أيضاً لأن مساو لب وب مساو اذا مساو مساوى افيازم أن يكون الألف مساوياً لنفسه وذلك محال.

إشارة : الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي إن كانت متصلة فإن استثنى عين المقدم أمتج عين الثانى أو استثنى قبيض التالى أمتج قبيض المقدم وكل ذلك تحقيقاً للزوم وأما استثناء قبيض المقدم أو عين التالى فإنه لا ينتج لاحتمال كون التالى أعم من المقدم وإن كانت منفصلة فهي إن كانت مانه من الجمع والخلو وكانت ذات جزئين تنتج نتائج أربعة لأن استثناء عين أى واحد منهما كان ينتج قبيض الباقي واستثناء قبيض أيهما كان ينتج عين الباقي وأما إن كانت ذات ثلاثة أجزاء فاستثناء عين أيهما كان ينتج قبيض الباقيين واستثناء قبيض أيهما كان ينتج أحد الباقيين ثم لا يزال تستوفى الاستثناآت حتى يبقى قسم واحد وأما إن كانت مانه من الخلو فقط فاستثناء عين أيهما كان لا ينتج شيئاً لأن عين أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء قبيض أيهما كان ينتج وجود الآخر لأننا بينا أنه يمتنع ارتفاعهما فإذا ارتفع أحدهما وجب كون الآخر باقياً وأما إن كانت مانه من الجمع فقط فاستثناء قبيض أيهما كان لا يفيد لنا شيئاً أن قبيض أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء وجود أيهما كان ينتج عدم الآخر لأننا بينا أن اجتماعهما محال فوجود أيهما كان يدل على عدم الباقي.

إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقترانى والآخر استثنائى مثاله إن كذب قولنا ليس كل ج ب صدق قبيضه وهو كل ج ب وكان حقاً أن كل ب د ينتج أن كذب قولنا ليس كل ج ب كان حقاً أن كل ج د ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائى ويستثنى قبيض تاليها فينتج قبيض مقدمها هذا بيان صورة قياس الخلف وأما بيان مادته فهو الاستدلال بامتناع لازم أحد

النقيضين على امتناع ذلك النقيض وبامتناع ذلك النقيض على أن الحق هو النقيض الآخر أو ما يكون داخل فيه وأما أن رد الخلف إلى المستقيم كيف يكون فدارم على أخذ نقيض النتيجة المخالفة وقرينه مع المقدمة الصادقة التي لاشك فيها لينتج نقيض الحال على حاله وبالله التوفيق

﴿ النهج السادس في البرهان والمخالفات ﴾

إشارة : القياس إن كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية كان برهانياً وإن كان مؤلفاً من المشهورات والمسلمات كان جدلياً وإن كان من المظنونات والمقبولات كان خطائياً وإن كان من المشبهات بالأوليات كان سوفسطائياً وإن كان من المشبهات بالمشهورات كان مشاعياً فالسوفسطائي بأزاء الحكيم والمشاغي بأزاء الجدلي وإن كان من الخيلات كان شعرياً

إشارة : المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشيء وقد يكون امكان الشيء وقد يكون مجرد وجوده من غير اعتبار ضرورته ولا امكانه كما قد يعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس من هذه المطالب فله مقدمات تخصه والمبرهن ينتج الضروري من الضروري والممكن الأكثرى من الممكن الأقل وأكثرى والأقل من الأقل ويستعمل في كل باب ما يليق ولا يلتفت إلى من يقول المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات بل قد ذكر بعض المحصين ذلك لكن فيه غرضان . أحدهما أن المطلوب الضروري يستنتج في البرهان من الضروري وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروري . الثاني أن صدق مقدمات البرهان في كونها ضرورية أو ممكنة ضروري لأن ثبوت الضرورة للضروري ضروري وثبوت الامكان للممكن ضروري ﴿ واعلم ﴾ أن الذاتي

المقوم لا يمكن أن يكون مطلوباً بالبرهان لأن المقوم بين الثبوت والبين لا يكون مطلوباً بالبرهان بل الذاتى بالمعنى الثانى يكون مطلوباً وأما محمول مقدمات البرهان فيمكن أن يكون ذاتياً بالوجهين إلا أنه لا يمكن أن يكون محمول المقدمتين ممّا ذاتياً مقوماً لأن الأكبر إذا كان مقوماً للأوسط المقوم للأصغر ومقوم المقوم مقوم فحينئذ يرجع إلى أن يكون الأكبر مقوماً للأصغر وذلك محال فاذاً لا يمكن أن يكون المحمول ذاتياً مقوماً إلا فى إحدى المقدمتين

إشارة : أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة . المبادئ والموضوعات والمطالب : أما المبادئ فهى الحدود والمقدمات التى تؤلف منها قياساته وتلك المقدمات إما أن تكون واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعنى الذى يصدر فى العلم وإما مسلمة فى الوقت إلى أن تبين مع أن فى نفس المتعلم شكاً فيه : أما الحدود فمثل الحدود التى تورد لموضوع الصناعة وأجزائه واعراضه الذاتية : وأما الموضوع فهو الأمر الذى يبحث فى ذلك العلم عن الأحوال العارضة له من حيث إنه هو **«واعلم»** أن موضوع العلم إما أن يكون داخلاً فى موضوع العلم الثانى أو مبايناً له أما الأول وهو أن يكون أحدهما أعم من الآخر فذلك يقع على وجوه . أحدها أن يكون الأعم جنساً للأخص مثل علم المجسمات تحت علم الهندسة . وثانيها أن يكون الموضوع قد أخذ فى أحدهما مطلقاً وفى الآخر مقيداً بقيد خاص مثل علم الأكر المتحركة تحت علم الأكر . وثالثها أن يجتمع الوجهان ويكون أحدهما أولى باسم الموضوع تحت الآخر مثل علم المناظر تحت علم الهندسة . ورابعها أن يكون موضوع أحد العلمين مبايناً لموضوع العلم الآخر لكنه ينظر فيه من حيث هو عرضت له أعراض خاصة لموضوع العلم الآخر مثل الموسيقى تحت علم الحساب **«واعلم»** أن مبادئ العلم الجزئى إنما يبرهن غالباً فى العلم الكلى الذى فوقه وقد

يبرهن مبادئ العلم الكلى الفوقاني في العلم الجزئي التحتاني نادراً لكن بشرط أن لا يقع الدور ثم لا يزال مبادئ العلم الجزئي مبرهنا في العلم الكلى الفوقاني إلى أن ينتهي إلى العلم الذي هو موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى.. وأما الموضوعات المتباينات فقد يكون المتباينان بالذات مثل علم الطب فأن موضوعه بدن الانسان وعلم الهيئة موضوعه بسائط العالم وقد يتنافيان بالصفات مثل الطب والأخلاق

إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة لتصديق ثبوت الأ كبر للأصغر فان كان مع ذلك علة لثبوت الأ كبر في نفسه فهو برهان اللهم وان لم يكن كذلك فهو برهان الان - وههنا دقيقة وهي أنه ليس من شرط برهان اللهم أن يكون الأ وسط علة لوجود الأ كبر بل أن يكون علة لحصول الأ كبر في الأصغر سواء كانت علة لوجود الأ كبر في نفسه أو لم تكن بل يجب أن تعلم أنه كثيراً ما يكون الأ وسط معلولاً للأ كبر لكنه يكون علة لوجود الأ كبر في الأصغر إشارة : من أمهات المطالب مطلب هل الشيء موجود في نفسه أو هل الشيء

موجود له كذا .. ومنها مطلب ما فتارة يطلب به ماهية الشيء وتارة مفهوم الاسم قال ومطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب هل فانه ما لم يعرف مدلول الاسم لا يمكن طلب وجوده ثم إذا صح كون الشيء موجوداً صار ذلك نفسه حداً لذاته أو ربما .. ومنها مطلب أى شيء ويطلب به تمييز الشيء عما يشاركه في الشئبية أوفى بعض المقومات .. ومنها مطلب لم الشيء وهو يطلب ثلاثة أشياء الحد الأوسط إذا كان النرض حصول التصديق فقط أو السبب المقتضى لحصول الاكبر في الأصغر وكان المطلوب سبب كون الشيء في نفسه ممكناً ولا شك في أن هذا المطلوب بمد مطلب هل بالقوة وبالفعل .. ومن المطالب كم الشيء وكيف الشيء وأين الشيء ومتى

لكنه قد يستغنى عنها بمطلب هل المركب إذا فُتق لذلك الكم والكيف والمقي. والآخر ولم يعلم ثبوته لتلك الموضوع فان لم يفتن لتلك لم يتم ذلك المطلب مقام هذه وكان مطلباً خارجاً

إشارة : اللفظ في القياس إما أن يقع لأن المدعى قياساً لا يكون قياساً في نفسه أو أن كان قياساً في نفسه لكنه ينتج غير المطلوب. أما الخلل في القياس فاما أن يكون في مادته أو في صورته . أما الخلل في الصورة فان لا تحصل للشرائط المتبعة في كون الشكل منتجاً . وأما الخلل في المادة وهي المقدمات فاما أن يقع بسبب اللفظ أو بسبب المعنى أما الذي بسبب اللفظ فمن وجوه . أحدها أن تكون المقدمات كاذبة فان جمعت بحيث تصدق اختلت صورة القياس . وثانيها المصادرة على المطلوب الأول وذلك إذا كان حدان من حدود القياس هما اسمان معنى واحد . وثالثها أن يقع اللفظ بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى كل واحد فيجعل ما يكون لكل واحد كائناً لكل وبالعكس كما يقال لا كان لكل واحد من الحوادث أول لزم أن يكون لكل أول . ورابعها ما يفتن أن الكلام إذا صدق محتملاً وجب أن يصدق مفترقاً من يفتن أنه إذا صح أن يقول كلف امرؤ القيس شاعراً صح أن امرأ القيس كان مفرداً وأن امرأ القيس شاعر مفرد فيحكم بأن الميت شاعر وأيضاً إذا صح أن الحنة زوج وفرد اجتماعاً صح أنها زوج وأنها فرد

واعلم ان الشيخ أبطل هذه الاعتبارات في بارير مينياس كتاب الشفاء بوجوه قوية فلا أدري لم رجع إلى تصحيحها وإيرادها في هذا الكتاب وأما الاغلاط الواقعة بسبب المعنى الصرف فثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشئ مكان الشئ وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل

وإغفال توابع الحل فهذا هو الإشارة إلى ما قد اغلظ من احتراز عنها كان آمتنا
من الغلط في الاكثر والله أعلم بالصواب
* تم منطق لباب الاشارات والتنبيهات والتكلاّن على رب الأرض والسموات *

القول في الطبيعيات والالهيات

* اعلم * ان أكثر مسائل هذا الكتاب من الطبيعيات والالهيات فيها
أبحاث دقيقة وأسرار عميقة استقصينا ذكرها في شرحنا لهذا الكتاب فليطلب
الطالب منا في هذا الكتاب تلخيص ما في ذلك الكتاب صبح أم فسد إلا ما شاء
الله من الزيادات وبالله التوفيق

التمط الاول في تجوهر الاجسام

* المسألة الأولى * في نفي الجزء الذي لا يتجزأ : الاجسام البسيطة قابلة
للقسمة فلك القسمة إما أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهي متناهية
أو غير متناهية فالاحتمالات أربعة . أحدها أن الاجسام مركبة من أجزاء موجودة
بالفعل متناهية وكل واحد منها لا يقبل القسمة لافي الوهم ولا في الوجود وهذا
باطل لأن كل متحيز فلا بد وان يتميز جانب يمينه عن جانب يساره فيكون منقسماً
ولأن الصفحة المركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ إذا وقع الضوء على أحد وجهيها
فالجانب المستضي غير الجانب المظلم فتقسم . وثانيها أنها مركبة من أجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية وهذا باطل لأن كل كثرة فالواحد منها موجود بالفعل فمجموع
اثنين منها إن لم يكن أعظم من الواحد لم يكن تركيبها مفيداً للمقدار وإن كان أعظم

فيثبت كلما كان أكثر عدداً كان أكثر مقداراً فيلزم أن يكون نسبة المقدار إلى المقدار كنسبة العدد إلى العدد لكن نسبة ذلك المقدار إلى مقدار هذا الجسم المحسوس نسبة مقدار متناه إلى مقدار متناه ونسبة المقدارين كنسبة العددين كنسبة ذلك العدد إلى عدد هذا الجسم المحسوس نسبة عدد متناه إلى عدد متناه فهذا الجسم المحسوس يجب أن يكون مركباً من عدد متناه

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت أنه يجب أن لا يكون الجسم مؤلفاً من مفاصل غير متناهية وثبت أنه لا يجب أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لزم إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس ومع ذلك فهو ممكن الانفصال ثم ذلك الانفصال لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا لأحد أمور ثلاثة القطع واختلاف المرضين كما في البقعة والوم ان امتنع الفك لسبب

﴿ تنبيه ﴾ ولما كان كل متحيز فانه يتميز جانب يمينه عن يساره أبداً وجب أن تكون القسمة الوهمية ذاهبة إلى غير النهاية

﴿ تنبيه ﴾ ولما ثبت أن كل مسافة منقسمة كانت الحركة إلى نصفها نصف الحركة إلى آخرها فكل حركة وكل زمان هو منقسم أبداً

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في اثبات الهيولى : ثبت أن الجسم واحد في نفسه فاذا انفصل قد بطلت تلك الهوية وحدثت هويتان وكل حادث فانه مسبوق بامكان حدوثه وذلك الامكان يستدعي محلاً للجسمية محل وعليه سؤالان. الاول أنك أثبت هذا المحل بناء على كون الجسم قابلاً للانفصال لكن الفلك لا يقبل الانفصال فكيف ثبت له هذا المحل - جوابه لما دل قبول هذه الاجسام للانفصال على كون جسيميتها حالة في المحل والحال في المحل مقتر إلى المحل فهذه الجسمية مقتررة إلى المحل والاجسام بأسرها متساوية في الجسمية والمتساويات في الماهية يجب استوائها

(٤ - ٤ - لباب)

في الاحكام فيلزم افتقار جميع الجسيمات إلى المحل . للسؤال الثاني لم لا يجوز أن يقال هذه الأجسام المحسوسة متراكبة من أجزاء يتميز كل واحد منها عن الآخر تميزاً بالفعل ثم كل واحد من تلك الأجزاء وإن كان قابلاً للقسمة الوهمية لكنه لا يكون قابلاً للقسمة الانفكاكية وعلى هذا التقدير ما يقبل الانفصال لا يكون واحداً في نفسه وما يكون واحداً في نفسه فانه لا يقبل الانفصال فبطل ما بنيتم عليه دليلكم في أن الجسم الذي يكون واحداً في نفسه فانه قد يمرض له الانفصال . - جوابه لما سلمتم أن كل واحد من تلك الأجزاء يقبل القسمة الوهمية وجب أن يقبل القسمة الانفكاكية وذلك لأننا نفرض جزئين متماثلين في تمام الماهية من تلك الأجزاء وكل واحد من نصفي أحد الجزئين يساوي كل واحد من نصف الجزء الآخر في تمام الماهية فكيف يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتصلا اتصالاً رافعاً للتعدد كذلك وجب أن يصح على النصف من هذا الجزء أن يتصل بالنصف من ذلك الجزء اتصالاً رافعاً للتعدد وكما صح على النصف من هذا الجزء أن يباين النصف من ذلك الجزء مباينة رافعة للوحدة وجب أن يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتباينا وينفصلا اللهم إلا أن يكون المانع من خارج وإذا ثبت ذلك ثبت أن ما كان متصلاً في نفسه فقد يمرض له الانفصال

﴿ تذييل ﴾ قد بان أن المقدار والجرمية حالان في محل وأنه ليس لذلك المحل مقدار البتة والشئ الذي لا مقدار له في نفسه تكون نسبة جميع المقادير اليه على السوية فلا يستبعد أن يتبدل المقدار الصغير بالمقدار العظيم من غير حدوث خلل في الداخل وانضياف جسم اليه من الخارج وبالعكس

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في امتناع خلو الجرمية عن الهيولى وبرهانه أنه مبني على مقدمة وهي وجوب تناسي الابداد وبرهانه أنه مبني على مقدمات . أحدها أنه إن

أمكن وجود أبعاد غير متناهية أمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد . وثانيها أن أمكن أن يخرج عن مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد أمكن أن يحصل ذلك التزايد بقدر واحد من التزايدات مثل أن يكون البعد الأول ذراعاً والثاني ذراعين والثالث ثلاثة أذرع وهلم جرا إلى ما لا نهاية له . وثالثها أن على هذا التقدير يكون قدر كل بعد بحسب وقوعه في مرتبة الأعداد مثلاً البعد الخامس يكون خمسة أذرع والسادس ستة أذرع وهكذا إلى ما لا نهاية له إذا ثبتت هذه المقدمات - فنقول لو امتد البعد إلى غير النهاية لحصلت هناك أبعاد غير متناهية يزيد كل واحد منها على ما تحته بذراع واحد وتلك الذراعات مجتمعة في بعد واحد فهناك بعد واحد مشتمل على ذراعات غير متناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين هذا خلف - ولقائل أن يقول البعد إنما يكون مشتملاً على جميع الأبعاد أن لو كان ذلك البعد أجزاء الأبعاد وكونه أجزاء الأبعاد لا يمكن فرضه إلا عند فرض الأبعاد متناهية هذا خلف فنستقر صحة الدليل إلى صحة المبدأ وذلك باطل ثم يقول ثبت أن الأبعاد متناهية وكل متناهٍ يحيط به حد أو حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل بشكale ثبت أن الجسمية يلزمها الشكل في الوجود - فنقول ذلك اللزوم إما أن يكون لنفس الجسمية أولماً يكون حالاً فيها أو لما يكون محلاً لها أو لما لا يكون محلاً لها ولا حالاً فيها لا جائز أن يكون لنفس الجسمية لأن الجزء من الجسمية يساوي كلها في كونها جسمية فلو كان المقضى لذلك الشكل هو نفس الجسمية لزم أن يكون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل وهو محال ولا جائز أن يكون لا أمر حال في الجسمية لأن ذلك الحال إن لم يكن لازماً للجسمية أمتنع أن يكون سبباً للشكل الذي يكون لازماً للجسمية وإن كان لازماً للجسمية عاد السؤال في كيفية لازمه ولا جائز أن يكون لا أمر حال في

الجسمية ولا محل لها لأن كل مشكل فهو يقبل القسمة الانفصالية على ما تقدم برهانه فالجسمية وحدها من غير هيولها تقبل القسمة هذا خلف على ما تقدم فلم يبق إلا أن يكون ذلك اللزوم بسبب المحل وإذا كانت الجسمية لا تنفك عن الشكل البتة والشكل لا يحصل إلا بسبب المحل وجب أن لا تنفك الجسمية عن المحل: فإن قيل قولكم لو كان الشكل لنفس الجسمية لكان شكل الجزء مساوياً لشكل الكل منقوض على مذهبكم بالفلك فإن الشكل يقتضي طباعه كونه بسيطاً فيكون طبع الكل وطبع الجزء واحداً ومع هذا لا يلزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله - الجواب أنه لو لا مانع حصل وإلا لزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله وذلك المانع هو أن يكون وجود الكل سابقاً على وجود الجزء في الجسم البسيط فلما حلت الطبيعة الفلكية في هيولها أوجبت ذلك الشكل بكاية ذلك الجرم ثم صار حصول ذلك الشكل لتلك الكاية مانعاً من حصوله للجزء الذي حصل بعد حصول ذلك الكل ومثل هذا المانع غير حاصل في الجسمية المجردة لأنها ماهية واحدة فيمتنع أن يقال هذا كل وذلك جزء لأن الماهية الواحدة لا تستلزم نوازم مختلفة فإذا امتنع حصول الاختلاف ههنا بالكيفية الجزئية لم يحصل ذلك المانع فوجب أن يحصل ما ذكرنا من كون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل السؤال الثاني لو كان حصول الشكل بسبب الهيولى لا شتركت الأجسام السفلية في الأشكال لأنها مشتركة في الهيولى - والجواب أن الحاصل وحده لا يكفي في تعيين الصورة الجسمية وإلا لوجب التشابه المذكور بل قبل كل حادث حادث يكون الحادث المتقدم علة لصيرورة الحاصل مستعداً لقبول الحادث المتأخر

(المسئلة الرابعة) لو خلت الهيولى عن الصورة فلما أن تكون حينئذ مشاراً إليها أو لا تكون والأول محال لأنها إذا كانت مشاراً إليها فن كانت من حيث

هي هي منقسمة كانت ذات حجم وقد بينا خلوها عن الجسمية هذا خلف أو غير منقسمة فينشد يكون منقطع منتهى إشارة نقطة إن لم ينقسم البتة أو خطأ أو سطحا ان انقسم في غير جهة الإشارة لكن كل ذلك محال وأما ان لم يكن مشاراً إليها حال تجردها فإذا حصلت الصورة فيها ونسبة الصورة الجسمية إلى جميع الأحياز على السوية فلو حصل ذلك الجسم في حيز معين لكان قد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فأما أن يحصل في جميع الأحياز أو لا يحصل في شيء من الأحياز فهي حال ما تجسست لم تكن متجسمة هذا خلف . . فان قيل لم لا يجوز أن يكون حصولها في الحيز المعين كحصول القطرة في الحيز المعين من أجزاء كلية البحر - قلنا تلك القطرة إنما حصلت في ذلك الحيز لأن مادة تلك القطرة قبل انصافها بالمائية كان هواء وحيزه كان هواء كان حاصلها في حيز كان يلزم من صيرورتها ماء أن لا يسقط إلا على هذا الموضع الذي هو الآن فيه . . وبالجملة فهذا الوضع الحاصل بسبب الوضع السابق ومثل هذا المنذر لا يمكن أن يقال في مذهبكم لأن الهيولى كانت مجردة فيستحيل أن يقال يحصل لها وضع معين بسبب الوضع الذي كان قبل ذلك

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فاعلم أنها أيضاً لا تنفك عن صورة أخرى وكيف ولا بد من أن يكون إما مع صورة يوجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولة أو بصر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقتضى الجسمية وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص أو وضع خاص وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتركة فيها

﴿ المسئلة السادسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لا تنفك بالفعل إلا مع الصورة فلما أن تكون الصورة علة للهيولى أو الهيولى علة للصورة أو تكون كل واحدة منهما

علة للأخرى أو لا تكون واحدة منهما علة للأخرى فأما إن كانت الصورة علة للهوى فأما أن تكون علة تامة وإما أن تكون شريكة للعلة والاختيار في هذا الكتاب كونها شريكة للعلة فليبتل سائر الأقسام حتى يتعين هذا القسم . . أما إبطال أن الصورة علة مستقلة للهوى فيدل عليه وجهان . الأول وهو خاص بالصورة التي تزول عن الهوى وتبطل بغيرها وذلك لأن عدم العلة علة لعدم المعلول . فلو كانت هذه الصورة علة للهوى لزم عدمها عدم الهوى وذلك محال . والثاني وهو عام في جميع الصور إنا دللنا على أن الشكل مقارن للجسمية أو قبلها ودللنا على أن الهوى سبب الشكل فالهوى متقدمة على الشكل الذي هو مع الجسمية أو قبلها فتكون الهوى متقدمة على الجسمية فإن كانت الجسمية علة لها لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وهو محال - ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجهين . الأول الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أو الحدود الكثيرة بالمقدار فتكون تلك الهيئة متأخرة في الوجود عن ذلك الحد أو عن تلك الحدود وتلك الحدود متأخرة عن ذلك المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة الجسمية لموجب تأخر المركب عن جزئه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن أن يقول العاقل أنه مع الجسمية أو قبلها . والثاني أن هذا الدور لازم على قول الشيخ أيضاً حيث جعل الصورة جزءاً من علة الهوى ويل وبالأولى لأن جزء العلة سابق على العلة وأما إبطال أن الهوى لا يمكن أن يكون علة للصورة فوجهين . الأول عام وهو أن الهوى قابل والشئ الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً . والثاني وهو خاص بهوى العناصر وهو أن نسبتها إلى جميع الصور واحدة فيمتنع كونها سبباً لصورة معينة وأما إبطال أن يكون كل واحد منهما سبباً للآخر فلا متناع الدور . فإن قيل لما كان كل واحد منهما يرتفع عند ارتقاء الآخر فقد لزم الدور - قلنا

ليس كل ما يرتفع عند ارتفاع الآخر كان مرتفعاً بارتفاع الآخر فان حركة اليد علة لحركة الخاتم وكل واحد منهما يرتفع بارتفاع الآخر فانك تعلم ان ارتفاع حركة اليد علة لارتفاع حركة الخاتم من غير عكس وأما إبطال أن لا يكون الواحد منهما يؤثر في الآخر فلا أنه لو كان كل واحد منهما غنياً عن الآخر وعن كل ما افتقر إليه الآخر أمكن أن يوجد كل واحد منهما مع عدم الآخر وقد أبطلناه فبقى أن يكون لواحد منهما افتقار إلى الآخر من غير دور - وطريقه أن توجد الهوى عن سبب أصلى هو العقل الفعال وعن معين وهو الاشكال الفلكية المتعاقبة المستزمنة للصور المتعاقبة وإذا اجتمع ذلك السبب الأصلى وذلك المعين تم وجود الهوى وتشخص بها الصورة وتشخصت هي أيضاً بالصورة وهذا لا يوجب الدور وإن ماهية كل واحد منهما علة لتشخص الآخر

﴿ المسئلة السابعة ﴾ في أحكام الأجسام وهي ثلاثة (أ) الجسم ينتهى ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهى بخط وهو قطعه والخط ينتهى بنقطة وهي قطعه - أقول وهذا ينهك على أن البسيط ليس هو نهاية الجسم بل شئ يحصل به نهاية الجسم وكيف والبسيط والخط من مقولتى الكم والنهية من المضاف (ب) الجسم لما وجب أن يكون متناهيًا امتنع أن ينفك في الوجه الخارجى من السطح لكنه قد ينفك عنه في الذهن ولذلك فانا نفتقر في إثبات كونه متناهيًا إلى برهان وأما السطح قد ينفك في الخارج أيضاً عن وجود الخط وذلك في الكرة التى لا يكون فيها حركة ولا قطع ولا خط فاذا تحركت فقد حصل بالفعل المحور والقطبان والمنطقة وأما الخط فقد يوجد كمحيط الدائرة ولا نقط ، وأما المركز فانا يوجد بالفعل عندما تقاطع أقطار وعند حركة ماء أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقط في الثلاثين والثلاث والربع وسائر ما لا يتناهى فكما

أن مقطع الثلثين غير موجود إلا بالقوة فكذلك مقطع النصف فإذا سميت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فالمراد وجودها بالقوة لا بالفعل (ج) لا عرفت أن النقطة نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم ثبت أن الجسم قبل السطح الذي هو قبل الخط الذي هو قبل النقطة وأما الذي يقال بالعكس من هذا وهو أن النقطة بحركتها تفعل الخط ثم السطح الجسم فهو التخييل ألا ترى أن النقطة إذا فرضت متحركة فقد فرضت لها ما تحركت فيه فهو خط أو سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ الخلاء محال وبرهانه مبني على مقدمات . الأولى أن تداخل الابداد محال والدليل عليه أنا نشاهد أنه لا يتخذ جسم في جسم وهذا الامتناع للمقدارية لا للهوى ولا لسائر الصور والاعراض . الثانية أن الخلاء لو وجد لكان مقداراً والدليل عليه أن الخلاء الذي بين الجدارين في البيت أقل مما بين المدينتين وهو أقل مما بين السماء والارض والنفي المحض لا يكون مقداراً مسوحاً فالخلاء إذاً بدمقدارى . الثالثة أن وجوده بدم قائم بنفسه مجرد عن المادة محال والدليل عليه ما تقدم . إذ اثبتت هذه المقدمات فنقول الخلاء محال لوجهين . أحدهما أن الخلاء لو ثبت لكان بدماً والبعد لا يتخذ في البعد وكان يجب أن لا يحصل الجسم فيه . والثاني . أنه لو كان بدماً كان مادياً وكان جسماً فالخلاء ملاء هذا خلف

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ الجهة شئ يكون مقصداً للتحرك تارة وقهرياً له أخرى ويكون متعلق بالاشارة والنفي المحض لا يمكن أن يكون كذلك فالجهة أمر ثبوتى . فان قيل ليس أن المتحرك من كيف إلى كيف يكون الكيف المتحرك اليه مقصداً له مع أنه غير موجود . قلنا الفرق ظاهر لأن المتحرك إلى الجهة ليس بمجمله الجهة . ما يتوخى تحصيل ذاتها بالحركة بل مما يتوخى بلوغها والقرب منها بالحركة بخلاف

الحركة إلى كيف فان المتحرك إلى كيف يحاول تحصيل ذلك كيف ثبت أن الجهة :
 أمر وجودى فهى إما أن تكون من المقولات التى لاوضع لها فيثبت لا تكون .
 مقصداً للحركة ولا متعلقاً للإشارة وإما أن يكون لها وضع وحينئذ يجب أن يكون
 وضعها فى امتداد مأخذ الحركة والإشارة وإلا فليست إليها إشارة ثم هى إما أن
 تكون منقسمة فى ذلك الامتداد أو غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل
 المتحرك إلى نصفها ولم يقف فلما أن يقال إنها تتحرك بعد إلى الجهة أو إلى غير
 الجهة فان كانت تتحرك إلى الجهة فاجهة وراء المقسم وإن تحركت عن الجهة فالمقسم
 هو الجهة لا حدالجهة ثبت أن الجهة حدى الامتداد غير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة
 للحركة فوجب أن تعرض على أن تعلم كيف تتحدد الامتدادات أطراف فى الطبع
 وما أسباب ذلك

النمط الثانى

(فى الجهات وأجسامها الأولى والثانية والكلام مرتب على قسمين) ،

﴿ القسم الأول فى الفلكيات وفيه مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ فى إثبات الفلك : اعلم أن الناس يشيرون إلى جهات
 لا يتبدل مثل جهة الفوق والسفل وإلى جهات تتبدل بالعرض كاليمين والشمال
 فلنتكلم فيما لا يتبدل - فنقول من المحال أن يتعين وضع الجهة فى خلاء أو ملاء
 متشابه لأن الحدود المقترضة فى البعد المتشابهة متشابهة والجهات مختلفة والمتشابه
 ليس هو عين المختلف بل هذه الجهات إنما تتحدد بحجم وذلك الجسم إما أن يكون

واحدًا أو أكثر من واحد لاجزأ أن يقع بجسمين لأنه إن كان أحدهما محيطًا
بالآخر دخل المحيط في ذلك التأثير بالعرض لأن المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد
بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بمركره سواء كان حشوه أو خارجاً
عنه خلاء أو ملاء وإن كان أحدهما متبايناً عن الآخر كان لا محالة واقعاً على بعد
معين من الأول فكونه طالباً لذلك الحيز ليس إلا أن ذلك الحيز امتاز عن غيره
فقد كان الحيز متحددًا له لا به فلا بد لذلك التحدد من محدد سواءه وإن كان الجسم
المحدد واحداً فاما أن يستبر من حيث أنه واحد أو من حيث أنه يقتضى حالتين
متقابلتين والأول باطل لأن المحدد الواحد من حيث هو كذلك فأنما يفرض منه
حد واحد ان افترض وهو ما يليه لكن في كل امتداد يحصل جهتان هما طرفان
وعلى أن الجهات التي في الطبع فوق وأسفلها اثنتان ولما بطلت هذه الأقسام ثبت
أن التحدد لا يحصل إلا بجسم واحد فينبى حالتين مختلفتين ولا يحصل هذا المعنى
إلا إذا كان الجسم محيطاً فيتحدد القرب بمحيطة والبعد بمركره وهو المطلوب
﴿ المسئلة الثانية ﴾ في صفات الفلك : الصفة الأولى كل جسم يمكن أن
يتحرك بالاستقامة فجأة حركته إما معه أو قبله فالتحدد قبل الجهة وكل ما هو قبل القبل
وقبل المع فهو قبل فهذا المحدد متقدم في رتبة الوجود على وجود الأجسام المستقيمة
الحركة : الصفة الثانية محدد الجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لأنه ثبت أنه قبل
جميع الاجسام المستقيمة الحركة والثى لا يكون قبل نفسه : الصفة الثالثة محدد
الجهات إن كان هو الفلك الأقصى لم يكن للمحدد موضع البتة وإن كان له وضع
بالقياس إلى ما هو فيه وإن كان هو الفلك الثامن أو غيره من الافلاك مثلاً كان
للمحدد موضع لا يفارقه فيتحدد بالفلك الأقصى موضعه ثم يتحدد به جهات
الأجسام المستقيمة الحركة والاحتمال الأول أولى : الصفة الرابعة المحدد لا بدو أن

يكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديراً

المسئلة الثالثة * في أحكام كلية الأجسام (أ) الجسم البسيط هو الذى طبع أى جزء فرض منه مساوياً لطبع كله والمؤثر الواحد لا يقتضى إلا أثراً واحداً فالجسم البسيط لا يقتضى إلا شيئاً غير مختلف (ب) الجسم إذا فرضناه خالياً عن كل ما يمكن خلوه عنه فهناك لا بد له من وضع معين وشكل معين فيه مبدأً يوجب ذلك.. فان قيل جاز وقوع المدة في جانب معين من الأرض من غير طبيعة توجب ذلك فلا يجوز في كلية الجسم مثله - قلنا إما وقوع الممكن من غير مرجح فحال وأما تخصيص المدة بجانب معين فقد ذكرنا ان علة كل وضع حاصل في الحال هو الوضع السابق لا إلى أول (ج) لما بينا أن لكل بسيط طبيعة تقتضى مكاناً معيناً وثبت أن طبيعة البسيط واحد وثبت أن مقتضى الواحد واحد ثبت أن لكل بسيط مكاناً واحداً والمركب ما يقتضيه الغالب فان لم يكن هناك غالب فكانه ما اتفق حدوثه فيه لأن المحاذيات متساوية من الجوانب والذى يكون كذلك وجب أن يبقى حيث هو وثبت أن شكل كل بسيط هو الكرة وإلا لاختلفت أفعال القوة الواحدة في المادة الواحدة

المسئلة الرابعة * في أحكام الميل (أ) الميل غير الحركة لأن الزق المسكن تحت الماء قسراً والتقليل المسكن في الهواء قسراً نحس منهما الميل مع عدم الحركة (ب) الميل قد يكون بالطبع سواء كان طبيعياً أو اختيارياً وقد يكون بالقسر وهو فيما إذا رميت المدة إلى فوق فان الراى فعل فيه ميلاً قسرياً أبطل ما كان فيه من الميل الطبيعى إبطال الحرارة المرضية التى يستحيل اليها الماء لما كان فيه من البرد الطبيعى (ج) إذا كان الجسم في حيزه الطبيعى مثل أن يكون مركز قل المدة منطبقاً على مركز العالم لم يكن فيه ميل لأنه يميل إليه لاعتنه (د) كما كان الميل

الطبيعى أقوى كان أمتنع لجسمه عن قبول الميل القسرى وكانت الحركة بالميل القسرى أفتقر وأبطأ (هـ) الجسم الذى لا يكون فيه ميل ولا مبدأ ميل استحال أن يقبل ميلاً قسرياً وذلك لأن الحركة الحاصلة عن الميل القسرى الذى لا يكون معارضا للميل الطبيعى إما أن يقع فى زمان أو لا يقع فى زمان وهما محالان فكان ذلك محالاً وإنما قلنا أنه يستحيل وقوعها فى زمان لأنها لو وقعت فى زمان لكان لذلك الزمان إلى زمان الحركة الواقعة مع قدر من المماوق نسبة فلنفرض مماوقاً آخر أضعف من الأول بحيث يكون نسبتها نسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذى الميل القسرى فيلزم أن يكون زمان حركة ذى الميل الضعيف مساوياً لزمان عديم الميل فيكون الشيء مع المائق كهو لا مع المائق هذا خلف - وإنما قلنا أنه يمتنع وقوعها لافى زمان لأن كل حركة فعلى مسافة منقسمة فيكون زمان قطع نصفها قبل زمان قطع كلها فثبت أنه يستحيل وقوع هذه الحركة لافى زمان ﴿ واعلم ﴾ أن هذه الحجة ضعيفة وذلك لان الحركة من حيث أنها حركة تستدعى قدراً من الزمان فأياً سبب المماوق يستدعى قدراً آخر من الزمان فالحركة الخالية عن المماوق لا يحصل لها من الزمان الا القدر الذى تستحقه بسبب كونها حركة والحركة المقرونة بالمماوق الضعيف يحصل لها ذلك الزمان وجزء آخر صغير نسبته إلى الزمان الذى استحتمته المماوق القوة نسبة المماوقين وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور

﴿ المسئلة انظامسة ﴾ فى ذكر بقية صفات الفلك . الصفة الأولى محدد الجهات بسيط إذ لو كان مركباً لصح عليه الانحلال الذى هو الحركة المستقيمة لكنه محال فكونه مركباً محال . الصفة الثانية أنه يقبل الحركة لأن جميع الاجزاء المفترضة فيها متشابهة فلا يمتنع وقوع كل جزء منها على الوضع الذى وقع عليه الجزء الآخر فالنقلة عليها جائزة قليل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها

من تبدل الوضع دون الوضع فيه ميل مستدير وهذا ضعيف لانه يقتضى امتناع حركة الفلك لأن العلة التي ذكرتموها تقتضى حركة الفلك من الشمال إلى الجنوب وبالعكس وبالجملة فلا سمت ولا جهة إلا وما ذكرتموه يقتضى كون الفلك متحركاً إليه وإذا تعارضت تلك الموجبات المتساوية وجب امتناع الحركة عليه . الصفة الثالثة هذا التبدل الممكن ليس بالنسبة إلى شئ من خارج لأنه ليس خارجاً عنه جسم فهو إذا بالنسبة إلى جسم داخل فيه وذلك الداخل يمتنع أن يكون متحركاً لأن تبدل النسبة عند التحرك قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن وهو الأرض . الصفة الرابعة كل ما يقبل السكون يقبل الحركة المستقيمة لانه عند السكون إن حدث في غير مكانه الطبيعي انتقل بالاستقامة إلى مكانه الطبيعي ^(١) فهذا إنما يتم لو كان قبل حدوث تلك الصورة حاصلًا في ذلك المكان لكنه كان قبل حصول هذه الصورة فيه موصوفاً بصفة أخرى وكان حينئذ غريباً في ذلك المكان لأن المكان الواحد لا يستحقه بالطبع جسمان مختلفان وحين حصل ذلك الغريب فيه كان قد أخرج الجسم الملائم لذلك المكان فكان في طبع ذلك الجسم مبدأ للغير بالاتقال إلى ذلك المكان لكن ذلك الجسم الذي كان ملائماً له في ذلك الوقت غير موافق لهذا الجسم الذي يكون الآن فيه لأن الوقت الواحد لا يلائمه جسمان مختلفان فإذا في طبع هذا الجسم الذي تكون الآن مبدأ الحركة بالاستقامة ثبت أن كل كائن فاسد فيه مبدأ حركة مستقيمة لكن المحدد يمتنع أن يكون لها مبدأ حركة مستقيمة لأننا بينا أنه حصل فيه مبدأ حركة مستديرة ويستحيل أن يحصل في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومستديرة معاً لأن الطبيعة الواحدة لا تقتضى توجيهاً إلى شئ وصرفاً عنه وهذا ضعيف لاحتمال أن تقتضى الطبيعة

(١) نسخة وان حدث في مكانه الطبيعي

الواحدة أثرين متضادين بشرطين مختلفين كما يقولون إن الطبيعة تقتضى الحركة والسكون بشرطين. اذا لاحت المقدمات فنقول: اذا كان المحدد كائناً فاسداً كان فيه مبدأ ميل مستقيم لكن هذا محال فذاك محال فاذا ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه أو يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فمن عدم. الصفة الخامسة المحدد لا يقبل الخرق لأن الخرق لا يتم بحركة مستقيمة ولا يقبل النمو لانه لا يتم إلا بالحركة المستقيمة. الصفة السادسة الافلاك بسائط فلو كانت حارة أو باردة لكانت تلك الكيفيات فى غاية القوة والعناصر فيها بينهما كالتقطرة فى البحور وكانت تمحترق أو تنجمد

القسم الثانى فى العنصرىات وفيه مسئلتان

﴿ المسئلة الأولى ﴾ الاجسام العنصرية تجدد فيها قوى مهيئة نحو الفعل لكننا اذا فتشنا وجدناها قد تمرى عن جميع القوى الفعالة إلا الحرارة والبرودة والمتوسط الذى يستبرد بالقياس إلى الحار ويستحمر بالقياس إلى البارد وأيضاً فهذه الاجسام إما أن يسهل تفرقها واتصالها فتكون رطبة أو يصعب فتكون يابسة فهذه الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا تتفك عن هذه الأربعة فالجسم البالغ فى الحرارة بطبعه هو النار والبالغ فى البرودة بطبعه هو الماء والبالغ فى الميعان هو الهواء والبالغ فى الجمود هو الأرض

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى صفات هذه العناصر: الصفة الأولى هذه الاجسام متخالفة بالصور الطبيعية والدليل عليه أن النار لا تستقر حيث يستقر فيه الهواء وبالعكس واختلاف الآثار يدل على اختلاف ماهيات المؤثرات . . فان قيل لم لا

يجوز أن يقال الكل يطلب الركن إلا أن الأثقل ينزل فينضغط الألف فيطفو :
الجواب لو كان كذلك لكان الصعود قسرياً لكن الجسم كلاً كان أعظم كانت
الحركة القسرية أضعف فكان يلزم أن يكون الهواء كلاً كان أعظم كان صعوده
أبطأ ومعلوم أن ذلك باطل . الصفة الثانية الهواء ينقلب ماء وذلك كما إذا برد
الاناء بالجمد فيجتمع على طرفه قطرات من الماء كما لقطته مد إلى أي حد شئت .
وليس ذلك على سبيل الرش لأن تلك القطرات قد تجتمع فوق الموضع الاتاق
للجمد ولأن الرش بالماء الحار أليق مع أن هذه الحالة لا تحصل عند ما يجعل في
الكوز ماء حار وأيضاً قد يكون صحوفى قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيجمد
سحاباً ماطر فهو هواء انقعد ماء والهواء قد ينقلب ناراً وذلك كما تولد النار من النفخ
القوى وقد تنقلب الأرض ماء كما تحمل الأجساد الصلبة الحجرية مياهاً سيالة وإذا ثبت
أن الأرض تنقلب ماء والماء هواء والهواء ناراً ثبت أن لهذه الأربعة هيولى
مشتركة وإن الكون والفساد على كلها جائز : الصفة الثالثة هذه الأربعة هي الأركان
الأول لماننا هذا فالنار خفيف مطلق ينحو نفس جهة فوق والأرض ثقيل مطلق
والهواء خفيف لا بالاطلاق والماء ثقيل لا بالاطلاق وأنت إذا تعقبت جميع
الاجسام التي عندنا وجدتها متنسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه : الصفة الرابعة
هذه الأربعة هي الاسطقات للأجسام المركبة التي في هذا العالم وإنما عرف ذلك
بتركب هذه المركبات عنها وانحلالها إليها ثم هذه المركبات إنما تولد عنها لحصول
أمرجة تقع فيها على نسب مختلفة وتكون تلك الأمرجة معدة لتلك المواد لقبول
صور مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان : الصفة الخامسة إن لكل واحد
من هذه الأربعة صور مقومة منها تنبث كنيته المحسوسة ويدل عليه أمور . واحدها
أن تلك الكيانات قد لا تبقى حال بقاء الصورة المقومة لهاية مثل ما يمرض للماء .

أن يسخن أو يختلف عليه الجلود واليعان مع أن المائية محفوظة والباقي غير الزائل .
 وثانيها أن الصورة المقومة لا تقبل الأشد والأضعف وهذه الكيفيات قبلها .
 وثالثها أن هذه الصور مقومات للهوى والكيفيات أعراض والأعراض لواحق .
 ورابعها أن حرارتها وسكناتها بالطبع منبعثة من قوى خفية فيها فتكن تلك القوى
 مبادئ أيضاً لهذه الكيفيات . وخامسها أنها إذا امتزجت انكسرت سورة كل
 واحد منها بالآخر فالكاسر لسورة كل واحد من تلك الكيفيات إما أن يكون
 هو سورة كيفية الآخر أو شيء آخر والأول باطل لأن الانكسارين إما أن
 يوجد مماً أولاً مماً فإن وجد مماً فلا بد من وجود الكاسرين حال حصول
 الانكسار فيلزم أن يحصل سورتهما مماً حال إنكسار سورتهما مماً وهو محال وإن
 وجد على التعاقب فهو محال لأن المنكسر لا يعود كاسراً لكاسره ولما بطل ذلك
 ثبت أن الكاسر لسورة كل واحد منهما ليس هو سورة الآخر بل طبيعته المقومة
 فالصورة النارية تكسر من برد الماء ورطوبته والصورة المائية تكسر من حر النار
 ويسبها وعند حصول هذه الحالة يحصل المزاج وذلك يدل على أن الصورة المقومة
 غير هذه الكيفية : الصفة السادسة قد عرفت أن القول بالمزاج إنما يصح لو ثبت إن
 كل واحد من هذه الأربعة يقبل الانكسار في كيفيته مع بقاء صورته النوعية :
 وقد احتجوا على ذلك بما نرى أن الماء يتسخن مع بقاء صورته - والشيخ روى
 عن منكري الاستحالة في دفع ذلك وجهين * الأول أن الماء يسخن لأنه فندت
 فيه أجزاء نارية ثم إنه أبطل ذلك من وجوه . أحدها أن المحكوك والمخفض
 قد يحمى من غير وصول أجزاء نارية غريبة إليه . وثانيها لو كان كذلك لكان
 الاناء الذي فيه يسخن الماء كلما كان أشد استحصالاً كان تسخن الماء أقل لكنه
 بالضد منه . وثالثها أن القمام الصياحة إذا انبست خرجت منها نار كثيرة .

ورأيها أن ما بال الجديرد مافوقه مع أن النار من أجزائه لاتصمد لثقله * الثاني
 قالوا لم لا يجوز أن يقال كانت الأجزاء النارية كالمئة في الماء فبرزت عند تسخينه.
 ثم إنه أبطل ذلك بأنه من المحال أن يقال جميع الشمل المنفصلة عند احتراق الحطب
 وجميع النارية السارية في الحجرة الباقية منه كلن موجوداً قبل الاحتراق مع أنه
 لا يبرزه رض ولا سحق ولا يلحقه لمس ولا نظر : وههنا احتمال ثالث لا بد من دفعه
 ليتم ذلك البرهان وهو أن يقال لم لا يجوز أن يقال اقلب بعض أجزاء الماء تاراً
 واختلطت تلك الأجزاء بالأجزاء المائية فلا جرم صار سخيفاً . وهذا القائل سلم
 للكون ومنع من الاستحالة ولم يسلم أنه حاصل في كل الماء بعض السخونة بل قال
 حصل في بعض الماء كل السخونة - الجواب انه لو كان كذلك لكان الجانب
 الذي ينقلب الماء فيه تاراً يكون في غاية السخونة والجانب الآخر بخلافه ، لكننا
 لانجد الأمر كذلك فانا نجد كل الماء يحصل فيه بعض السخونة أولاً فأولاً ولا
 نجد بعض جوانب الماء تحصل فيه كل السخونة دفعة فيثبت بما ذكرنا أن الماء
 يقبل الاستحالة في التبرد * واعلم * أن الشيخ وغيره اكتفوا بهذا القدر في إثبات
 المزاج وهو باطل لأننا لما قلنا المزاج عبارة عن إنكسار كفيات هذه العناصر
 بعضها ببعض افقرنا إلى بيان ان مع بقاء صورة النارية قبل الانكسار في حرم
 ويسه وان الهواء مع بقاء صورة الهوائية قبل الانكسار في لطافته لست أقول
 ذلك الانكسار الحاصل بسبب اختلاط الأبخرة والادخنة به وأن الأرض مع
 بقاء صورة الارضية قبل الانكسار في كثافته لست أقول ذلك الانكسار
 الحاصل بسبب اختلاط الأجزاء المائية وان أحداً لم يتعرض لإثبات ذلك وحينئذ
 لا يكون القول بصحة المزاج يقيناً برهانياً : الصفة السابعة النار الصرفة غير ملونة
 ولا مضيئة بل الضوء إنما يحصل فيها اذا تعلقت بشئ أرضي يتغلغل عنها : والليل

على أنها غير ملونة أن أصول الشعل حيث تكون النار قوية هي شفافة ولا يمكن أن يقال ذلك التشفيف لقلة أجزاء النارية هناك لأن ذلك الموضع هو المنبع لتولد النيران فتكون أجزاء النارية هناك أكثر قُبْتُت أن النار البسيطة شفافة. كالمهواء فإذا استحال اليها النار المركبة التي تكون منها الشهب استحالة تامة شفت. فظن أنها طفتت وأما سبب انطفاء النار عندنا فأمران . أحدهما وهو السبب الآخر أكثر استحالة النار هواء وافصال الكثافة الأرضية دخاناً . والثاني وهو الأقل ما ذكرنا في الشهب بأنها تصير ناراً خالصة فصارت شفافة فظن أنها طفتت ﴿ تنبيه ﴾ أنظر الى حكمة الصانع بدأ بمخلق الاصول أولاً ثم خلق منها أمزجة شتى وأعد كل مزاج لنوع وجعل أخرج الامزجة عن الاعتدال لأخرج الانواع عن السجل وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الانسان لتستولده نفسه الناطقة

المنظ الثالث

(في النفس الأرضية والسموية والكلام فيه على أقسام)

﴿ القسم الأول في البحث عن ماهية جوهر النفس ﴾

﴿ تنبيه ﴾ المشار إليه بقولى أنا ليس بجسم لوجهين : الأول أن جميع الاجزاء البدنية في النمو والذبول والمشار اليه بقولى أنا باق في الاحوال كلها والباقي منابر لنير الباقي : الثاني أنى قد أكون مُدْرِكاً للمشار إليه بقولى أنا حال ما أكون

غافلا عن جميع أعضائى الظاهرة والباطنة فانى حال ما أكون مهمم القلب بهم أقول أنا أفضل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لى فى ذلك الوقت مع أنى فى ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائى والمشعور به غير ما هو غير مشعور به فأنا منابر لهذه الأعضاء : وإن شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناً على أن النفس غير متحيزة لانى قد أكون شاعراً بسمى أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فأنا واجب أن لا يكون جسماً : فان قيل قد أكون شاعراً بسمى أنا حال ما أكون غافلا عن النفس فأنا منابر للنفس - قلت النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولى أنا فيستحيل أن أكون عالماً بهذا المشار اليه حال ما أكون غير عالم بالنفس بل النفس لها لازم سلبي وهى أنها ليست بمتحيزة ولا حالة فى المتحيز ولا بعد فى أن تكون ما هية مطومة مع أنه يكون بعض لوازمها مجهولاً وليس لأحد أن يقول فلم لا يجوز أن تكون الجسمية لازمة للمشار اليه بقولى أنا فيكون ذلك المشار اليه معلوماً والجسمية مجهولة لأن على هذا التقدير تصير الجسمية حالة فى محل وذلك محال لأن محل الجسمية ان كان مشاراً اليه كان محل الجسمية جسماً فيفتقر إلى محل آخر وان لم يكن مشاراً اليه لم يكن مختصاً ألبتة بمكان وجهة فالجسمية المختصة بالمكان والجهة يتمتع أن تكون حالة فى الشئ الذى لا يكون مختصاً بمكان وجهة أصلاً فثبت أن الجسم ذات غير حال فى محل فلو كان المشار اليه بقولى أنا جسماً لكان عينه لا أنه يكون ملازماً له فكان يتمتع فى الشاعر بسمى أنا أن يكون غافلا عن الجسم بخلاف سلب الجسم والحلول فى الجسم فانه سلب فيكون منابر الحقيقة ما هو المشار اليه بقولى أنا ولا يتمتع أن يكون الملازم مشعوراً به واللازم مضمولاً عنه

إشارة : الانسان يتحرك بشئ غير جسميته التى تنيره وينير مزاج جسمه

الذى يماضيه حال حركته في جهة حركته كما في الاعماء بل في نفس حركته كما عند
الرعدة وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته لأن المدرك إن كان مثلاً
لم يدركه لأن المزاج لا يدرك الشبيه وإن كان مخالفاً له فاذا وصل إليه تأثر كل
واحد منهما عن الآخر وعند التأثير لا بد وأن تزول الكيفية المزاجية الأولى
وتحدث كيفة أخرى فأما الزائلة فلا تدرك لأنها عدت وأما الحادثة فلا تدرك
لأنها مثل ذلك الواصل ﴿برهان آخر﴾ وهو أن المزاج كيفية تابعة لامتزاج
أضداد متنازعة إلى الانفكاك وعلّة الامتزاج قبل الامتزاج والقبل لا يكون بعد..
فإن قيل أليس يقولون إن النفس إنما تحدث عن واهب الصور بعد حدوث المزاج
فيلزمكم هذا الاشكال.. قلنا نفس الألوان هي التي تهرتك الأجزاء على الاجتماع
وحينئذ تحدث الكيفية المسماة بالمزاج فحدث النفس بعد ذلك . ثم إن تلك النفس
تحفظ تلك الأجزاء على ذلك الاجتماع الأول

إشارة : لاشك أن المشار إليه بقولى أنا واحد وقد دللنا على أنه ليس بجسم
ولا مزاج وظاهر أنه ليس عرضاً آخر. ثبت أن النفس ليس بجسم ولا حال في
الجسم إلا أن لها تعلقاً قوياً شبيهاً بالمشق الشديد بهذا البدن وبسبب ذلك التعلق
القوى تارة تصمد الآثار من البدن إلى النفس كمن يواظب على أفعال بدنية فتحصل
منها هيئة قوية في النفس وتارة تنزل الآثار من النفس إلى البدن كمن يتفكر في
عظمة الله تعالى فإنه يشعر جلده ثم الانفعالات مختلفة بالشدة والضعف ولولا
ذلك لما كان بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى التهلك والاستشاطعة غضباً
من نفس بعض

القسم الثاني فيما يتعلق بالقوة المدركة التي للنفس

إشارة : الإدراك عبارة عن حضور صورة المشعور به في الشاعر والدليل عليه أنا قد نستحضر في عقولنا أو خيالنا صوراً نشاهدها بقولنا ونميزها عن غيرها فهي لا تكون نفساً محضاً وإذ ليست موجودة في الخارج فلا بد وأن تكون في النفس

إشارة : الإدراك إما أن يكون إدراك الجزئى أو إدراك الكلى : وإدراك الجزئى قد يكون بحيث يتوقف على وجوده في الخارج وهو الحس وقد لا يتوقف وهو الخيال : وإدراك الكلى هو أن الأشخاص الانسانية متساوية في مسمى الانسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة فالانسانية من حيث هي تكون أمراً متغيراً لهذه ازوائد فادراكها من حيث هي هو المسمى بالإدراك العقلى الكلى والذي يقال من انه يحصل في النفس صورة مجردة فضعيف لأن تلك الصورة عرض شخصى حال في نفس شخصية مقارنة لأعراض كثيرة فكيف يقال فيها انها مجردة ؟

إشارة : القوى الباطنة إما أن تكون مدركة أو متصرفة : أما المدركة فاما أن تكون مدركة للصورة وهي الجنس المشترك وخزائنه الخيال أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المسمى بالوهم وخزائنه المحافظة : وأما المتصرفة فهي القوة التي ان استعملتها النفس الانسانية سميت مفكرة وهي التي تتركب الصور بعضها مع البعض وتتركب المعاني بعضها مع البعض وتتركب الصور مع المعاني فهذا مجموع القوى الباطنة : احتجوا على إثبات الحس المشترك بوجهين .. الأول أنك تبصر القطرة النازلة خطأ نازلاً مستقيماً

والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً وكونه كذلك غير موجود في الخارج وليس أيضاً موجوداً في البصر لان البصر لا يدرك إلا الموجود في الخارج فلا بد من قوة أخرى وراء الحواس الظاهرة ترسم فيها تلك الصورة . وهذا ضعيف لوجوه .
الأول لم لا يجوز أن يقال يرسم ذلك الشكل في الهواء بخطه ثم يزول فانكم ما ذكرتم دليلاً على بطلان ذلك ؟ بل هذا أولى مما ذكرتم لانه لو جاز أن يشاهد الانسان ما وجد له في الخارج تمدد عليه الجزم بوجود المشاهدات ولزمت السفطة . والثاني لم لا يجوز أن يكون محل ذلك الارتسام هو البصر فانه إذا جاز ما ذكرتم في تلك القوة فلم لا يجوز مثله في البصر . والثالث لم لا يجوز أن يكون محل تلك الصورة هو النفس فاناسقيم الدلالة على أن النفس تدرك الجزئيات ..
الحجة الثانية قالوا إنا يمكننا أن نحكم بأن لصاحب هذا اللون هذا الطعم والقاضي على الشئتين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لأنه يمكننا أن نحكم على هذين الشئتين بأنه إنسان والقاضي على الشئتين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لكن مدرك الانسان وهو كلى هو النفس فمدرك هذا الشخص وهو جزئى هو النفس فالنفس مدرك للجزئيات وإذا كان كذلك فلم لا يجوز فيما ذكرتم أن يكون ذلك القاضي هو النفس : واحتجوا على وجود القوة المتوهمة بأن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها يدرك في المحسوسات الجزئية معانى غير محسوسة مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس فمدرك قوة هذا شأنها . وهذا ضعيف لأن هذه القوة إما أن تدرك العداوة أو عداوة في هذه الصورة أما الأول فهو أمر كلى ومدركه هو النفس وأما الثانى فانه يقتضى أن يكون مدرك تلك العداوة مدركاً لتلك الصورة وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون مدرك هذه المعانى هو القوة التى كانت مدركاً لتلك الصور : واحتجوا على إثبات

المحافظة بأن عندك وعند كثير من الحيوانات المعجم قوه تحفظ هذه الممانى بمد
حكم الحاكم أنها غير المحافظة للصور : واحتجوا على المفكرة بأن لها قوه من شأنها
أن تتركب وتفصل ما يأتيها من الصور المأخوذة من الحس والممانى المدركة بالوهم
وتركب الصور أيضاً بالممانى وتفصلها عنه والقوة الواحدة لا تكون مدركة وفاعلة
فلا بد وأن يكون هذا الفعل بغير تلك القوى المدركة - وهذا ضيف لأن هذه
القوة إن لم تكن مدركة لهذه الصور والممانى فكيف تتصرف فيها وإن كانت
مدركة فقد جوزتم كون هذه القوة الواحدة مدركة وفاعلة ، . والذي نذهب اليه
أن المدرك لكل ^(١) هذه المدركات كان هو النفس : أما المحسوسات فلا تأخذ حكم
بأن هذا اللون هو هذا المطوم والقاضى على الشئيين لا بد وأن يحضره المقضى
عليهما فلا بد من شئ واحد مدرك لجميع المحسوسات وأيضاً فانا نحكم بأن هذا
المحسوس هو ذلك التخييل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الاحساس والتخييل
وأيضاً فنحكم بأن هذا عدو وذلك صديق فلا بد من شئ واحد يجتمع فيه الصور
الجزئية والممانى الجزئية وأيضاً فمقدنا قوه تتصرف في هذه الصور والممانى بالتركيب
والتحليل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الصور والممانى ثبت أن الأحوال التي
وزعوها على القوى الخمسة الباطنة مجموعة عند حاكم واحد وأيضاً فانا نحكم بأن
هذا الشخص إنسان وليس بفرس فلا بد من شئ واحد يحضر عنده إدراك هذا
الشخص وهو جزئى وإدراك الانسان والفرس وهو كلى لكن مدرك الكلى هو
النفس فمدرك جميع الجزئيات هو النفس : واحتجوا بأن الشواهد الطيبة دلت على
أن الآفة إذا وقعت في البطن المقدم من الدماغ فسد التخييل وإن وقعت في البطن
الأوسط فسد التفكير وإن وقعت في البطن المؤخر فسد التذكر فدل على أن هذه

القوى حالة في هذه البطون : الجواب لم لا يجوز أن تكون الارواح المحسوسة والمصوبة في هذه البطون آلات للنفس في هذه الأفعال ضد اختلاها اختل العقل لاختلال الآلة لا لاختلال الفاعل

إشارة : النفس الانسانية لها قوتان عاملة وهى القوة التى باعتبارها يدبر البدن وعاقلة ولها مراتب . فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسماة بالعقل المهيولانى . وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهى العقل بالمسكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب . وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الانسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هى العقل بالفعل . ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهى المسماة بالعقل المستفاد

﴿ تنبيه ﴾ الفكرة حركة مالنفس في المعانى مستغنية بالتخيل في أكثر الأمر . يطلب بها الحد الأوسط . أقول هذا الكلام ضعيف ثلاثة أوجه . الأول أنه لا معنى لحركة النفس في المعانى إلا كونها طالبة للحد الأوسط فيصير ذكر هذه الحركة عبثاً . الثانى أن قوله مستغنية بالتخيل ضعيف لأن عنده التخيل لا يقوى إلا على إدراك الجزئيات والحد والبرهان إنما يكون على الكليات فأى معونة تكون للتخيل في الفكرة . الثالث أن طلب الشيء إنما يمكن أن لو كان المطلوب مشعوراً به والحد الأوسط الذى جبل مطلوباً إن كان مشعوراً به فهو حاضر فكيف يمكن طالب الحاضر وإن لم يكن مشعوراً به فكيف يمكن طلبه . . قال وأما الحدس فهو أن يحضر الحد الأوسط في الذهن دفعة إما عقيب شوق وطلب من غير حركة

وإما من غير شوق ولا حركة ثم يحضر معه في الذهن ما هو وسط له.

إشارة : القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة على الانتقال من

المبادئ الى المطالب بحسب الكمية وبحسب الكيفية : واحتج في الكتاب على

تجويزه بوجهين . الأول الكياسة والبلادة مختلفة فدكما ينتهي في طرف النقصان .

إلى من يكون غاية في البلادة لم يعد أن يترقى في طرف السجل إلى من يكون غاية

في الذكاء . الثاني أنا إذا أدركنا صورة عقلية ثم نسبناها فاما أن يقال إن تلك

الصورة بعد النسيان حاضرة في نفوسنا أو غير حاضرة والأول باطل لأنها لو كانت

حاضرة في نفوسنا لكانت مشعوراً بها لأنه لا معنى للشعور إلا نفس ذلك الحضور

ثبت أن تلك الصور العقلية قد زالت عن النفس عند النسيان ثم إما أن يقال أن

لنفس شيئاً كأن خزانة تحفظ فيها الصورة المنسية كالخيال بالنسبة إلى الحس المشترك

وهو محال لأن النفس جوهر مجرد فلا يمكن أن ينقسم إلى قسمين يكون أحدهما

مدركاً والثاني خزانة فلا يبق إلا أن يقال أن ههنا شيئاً خارجاً عن جوهرنا .

فيه الصور المعقولة بالذات فإذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ارتسم منه فينا الصور

العقلية الخاصة بذلك الاستعداد وإذا أعرضت النفس إلى ما يلي العالم الحسي أو

إلى صورة أخرى انمحت الصورة التي كانت متمثلة أولاً وكان المرآة التي كانت

تعاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس وإلى شيء آخر من

أمور القدس وهذا إما أن يكون أيضاً إذا اكتسب تلك الاتصال

إشارة : القوة على هذا الاتصال منها بعيدة وهو العقل الميولاني ومنها قوة

كاسبة وهي العقل بالملكة ومنها قوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس إلى جهة

الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل وأما الاتصال التام

فهو العقل المستفاد

إشارة : ومما يدل على أن النفس ليست متحيزة ولا حالة في التحيز أن كل جسم وكل حال في الجسم منقسم والنفس ليست منقسمة فالنفس ليست بمتحيزة ولا حالة في التحيز .. أما أن كل جسم منقسم فلما ذكرناه في نقي الجوهر الفرد .. وأما أن كل حال في التحيز منقسم فلأن كل متحيز لما كان منقسماً بالقوة ثم حل فيه شيء فاما أن يكون الحال منه في أحد الجانبين غير الحال منه في الجانب الآخر فيكون الشيء الواحد حالاً في محلين وهو محال أو غيره فيلزم حينئذ انقسام الحال لا تقسام محله فان تقضوه بالوحدوة والنقطة والاضافات منعنا من كونها أموراً وجودية : وإنما قلنا إن النفس غير منقسمة لأن ههنا معلومات غير منقسمة فيكون العلم بها غير منقسم فيكون محل ذلك العلم وهو النفس غير منقسم : وإنما قلنا إن ههنا معلومات غير منقسمة لوجهين . الأول أن ذات الله غير منقسمة . الثاني أن ههنا معلومات فهي إن كانت بسائط كان كل واحد من تلك البسائط غير منقسم وإن كانت مركبة فكل مركب لا بد فيه من بسيط فثبت أنه لا بد على كل حال من معلومات غير منقسمة : وإما قلنا إن العلم يمثل هذه المعلومات غير منقسم لأنه لو انقسم لكان كل واحد من جزئيه إما أن يكون علماً بذلك المعلوم أولاً يكون فان كان الأول لزم أن يكون بعض الشيء مساوياً لكاه في الماهية هذا خلف .. فان قلت لا امتناع في كون الجزء مساوياً لكاه من بعض الوجوه إذا كانا مختلفين من وجه آخر فلم لا يجوز أن يكون العلم بالشيء وإن كان جزؤه مساوياً له في كونه علماً بذلك الشيء إلا أنه يخالفه من وجه آخر - قلت لأنه لا ماهية للعلم بذلك المعلوم إلا مجرد كونه علماً فان كان هناك مفهوم زائد على ذلك كان ذلك المفهوم خارجاً عن كونه علماً بذلك الشيء وإذا ثبت أنه لا حقيقة للعلم بذلك الشيء سوى كونه علماً بذلك الشيء فان كان جزؤه أيضاً علماً بذلك الشيء لزم كون الجزء مساوياً للكل

من جميع الوجوه وهو محال : وأما ان لم يكن واحداً من جزئيه علماً بذلك الشيء فستد اجزاء الجزئين إما أن لا يحدث زائد حينئذ لا يكون ذلك المجموع ولا جزؤه العلم بذلك الشيء علماً بذلك الشيء وإما أن يحدث حينئذ ينتقل الكلام إلى تلك السكينة الزائدة فان كانت منقسمة عاد التقسيم الأول فيه وهو محال وإن لم تكن منقسمة حصل المقصود من أن العلم بما لا يكون منقسماً وجب أن لا يكون منقسماً : وأما بيان أن العلم لما لم يكن منقسماً وجب أن لا يكون العالم منقسماً فلما بينا أن المثل متى كان منقسماً كان المحال منقسماً ثبت أن النفس غير منقسمة وثبت أن كل متحيز وكل حال في المتحيز منقسم فيلزم أن لا تكون النفس متحيزة ولا حالة في المتحيز إشارة : يدعى ان كل مجرد لذاته فانه يعقل جميع ما يشاره من المقولات ومتى كن كذلك وجب أن يعقل ذاته : أما الأول فلأن كل مجرد فانه يمكن أن يصير معقولا مع جميع المقولات لكن التعقل لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعقول في العاقل فاذا صار هو مع غيره معقولا فقد تقاربت ماهيتهما في العقل فاذا لا مانع في ماهية ذلك المجرد أن تقارنها ماهيات سائر المقولات فاذا كان لا معنى للتعقل إلا هذه المقارنة فهو حال كونه موجوداً في الخارج لا يتمتع عليه تعقل سائر الماهيات لكن كل مجرد فان كان لا يتمتع حصوله له فانه يجب حصوله له فاذا كل مجرد فانه يجب أن يعقل جميع المقولات وإنما قلنا إن كل من يعقل غيره فانه يعقل ذاته لأن كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل كونه عاقلاً لغيره وكل من يعقل كونه عاقلاً لغيره فانه يعقل لا محالة ذاته فاذا كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل ذاته وكل مجرد فان كان ما يمكن أن يحصل يجب أن يحصل له فثبت أن كل مجرد فانه يجب أن يعقل غيره ويعقل نفسه - وهناسؤالان - الأول إن لزم من صحة المقارنة على الماهية حال كونها معقولة صحة المقارنة عليها حال كونها خارجية لزم من صحة

كون الماهية عاقلة حال كونها في الخارج صحة كونها عاقلة حال كونها في الذهن فيلزم أن تكون الصورة الحادثة في العقل عاقلة وهو محال.. والجواب العاقل هو الذي يحل فيه الصورة المجردة فإذا بينا أن المجرد لا يمتنع أن يكون كذلك ثبت أنه لا يمتنع أن يكون عاقلاً أما الصورة العقلية فانه يمتنع أن يحل فيها صورة عقلية فلا جرم امتنع كونها عاقلة . السؤال الثاني هب أن المجرد حال كونه موجوداً في الخارج لا مانع له بحسب ماهيته النوعية عن العاقلية لكن لم لا يجوز أن يكون مابه امتياز هو غير الصورة العقلية فيكون مانعاً له عن المقارنة . . الجواب ان كل استمداد تلك الماهية لتلك المقارنة من لوازم الماهية فقد زال السؤال وإن كانت الماهية إنما تكتسب ذلك الاستمداد عند الارتسام في العقل فينفلد لا يحصل استمداد المقارنة إلا عند حصول المقارنة فيلزم أن لا يحصل الاستمداد مع أن ذلك الشيء قد حدث أو يكون حصول الاستمداد متأخراً عن حدوث الشيء وكل ذلك محال

القسم الثالث

﴿ في البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية ﴾

إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليدته فهي تصرفات في مادة الغذاء ليحال إلى المشابهة فيصير بدلاً لما يتحلل أو يكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود في أجزاء المتدنى في الأقطار يتم بها الخلق أوليخترل من ذلك ما يجعل مادة لشخص آخر وهذه ثلاثة أفعال لثلاثة قوى . أولها الغازية وتجذبها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب إلى أن تهضمها الهاضمة المهرية والدافعة للفل . والثانية القوة المنمية إلى كمال النشو والآنماء غير الأسنان . والثالثة المولدة للفل وهي إتمام

تنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لها لكن النامية تقف أولاً ثم تبقى المولدة مدة
فقف أيضاً وتبقى الناذية عمالة إلى أن تمجز فيحل الأجل

إشارة : وأما الحركات الاختيارية فبدأها القريب القوى المنبثة في المضل
وتلك القوى إنما تؤثر في التحريك عند حصول الاجماع والعزم والارادة وذلك
الاجماع والعزم إنما يحصل عند انبعاث القوة الغضبية للدفع أو الشهوانية للجذب
وهما إنما تنبعثان عن خيال أو وهم أو عقل بأن ذلك الفعل نافع أو ضار

إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فإن حركته ليست طبيعية وإلا لكان
بحركته يميل بالطبع عما اليه يميل بالطبع وذلك محال لأن المطلوب بالطبع لا يكون
مهروباً بالطبع ولا قسرية فوجب أن تكون إرادية ولا يمتنع في المطلوب بالارادة
أن يصير مهروباً منه بالارادة وذلك عند تصور غرض ما يوجب اختلاف الماهيات
إشارة : ليس عرض الجسم الأول من الحركة نفس الحركة لأنها ليست من
الكالات الحسية ولا العقلية بل لا بد من عرض آخر ويجب أن يكون حصول
ذلك العرض له أولى من لا حصوله له لكن لم يبق فيه شيء من الكالات اللاحقة
بالقوة إلا الوضع وليس ذلك وضاً معيناً وإلا لكان إذا وصل اليه وقف بل وضع
كلى فإذا عرضه كلى والعرض الكلى يستدعي العلم الكلى وذلك للنفس المجردة
فنفس السماء مجردة غير جسمانية

﴿ تنبيه ﴾ الارادة الكلية نسبتها إلى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع نسبتها
إلى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فالحركة
السمائية لما كانت جزئية فلا بد فيها من إرادة جزئية منبعثة من تصورات جزئية
تابعة لتلك الارادة الكلية المنبثة من تلك التصورات الكلية واعلم أن هذا
على قولنا سهل فاما لما جوزنا كون النفس مدركة للجزئيات قلنا النفس الفلكية

المجردة لها تصورات كلية مستتبعة لارادة كلية ولها أيضاً تصورات جزئية مستتبعة لارادة جزئية بل هذا يشكل على الشيخ فان صاحب التصور الكلي والارادة الكلية شيء وصاحب التصور الجزئي والارادة الجزئية شيء آخر ولا شعور لكل واحد منهما بما عند الآخر فكيف تصير تلك الارادة الكلية مستتبعة لتلك الارادة الجزئية وأما الشيء الذي يتشوفه الجرم الأول في حركته فموعد بيانه بعد ما نحن فيه

إشارة : لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادى إلا لطلب شيء يكون ذلك الشيء المطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وإما بالتخيل العبرى فان فيه ضرباً خفياً من اللذة وأما السامى والنائم فانما يفعل لانه يتخيل لذة ما أو تبديل حالة مملوءة أو إزالة وصب أو يكون ذلك الفعل كالضرورى وهو التنفس ويصير كالضرورى وهو ما إذا رأى في منامه شيئاً مخيفاً جداً أو حبیباً جداً فربما أنزعج للهرب أو للطلب ﴿ واعلم ﴾ أن التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء أنه هو ذى يتخيل شيئاً عنده ^(١) وانحفاظ ذلك الشعور فى الذكر شيء ولا يجب إنكار وجود التخيل لاجل قد أحد هذه الأشياء وبالله التوفيق

المنط الرابع

﴿ فى الوجود وعلة ﴾

﴿ تنبيه ﴾ من الناس من ظن أن مالا يكون محسوساً مشاراً اليه لم يكن

(١) كذا : وفى الاشارات مانصه : والشعور بالتخيل أنه هو ذا يتخيل

شيء وانحفاظ الخ .

معقولا وهذا خطأ لأن القدر المشترك من الانسانية بين الأشخاص المختلفة لا يكون محسوساً ولا مشاراً اليه مع أنه معقول وأيضاً فأكثر الأحوال النفسانية كالملشق والخلجل وغيرهما من علائق الأمور المحسوسة غير محسوس بل الحس غير محسوس والوهم غير متوهم

﴿ تنبيه ﴾ كل حق فانه من حيث حقيقة الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما يقال به كل حق وجوده

﴿ تنبيه ﴾ كل ممكن فان وجوده غير ماهيته ويدل عليه وجوه . أحدها أن

الممكن إذا أخذته بشرط أنه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه الامكان الخاص

بهذا الاعتبار وإذا أخذته بشرط أنه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه

الامكان الخاص ايضاً بهذا الاعتبار وإذا أخذته من حيث إنه هو مع حذف قيد

الوجود والعدم صدق عليه الامكان الخاص فهو يتيه التي يصدق عليها الامكان

الخاص مباينة لوجوده وعدمه المتنافين للامكان الخاص . وثانيها أنا نقول ماهيته

حال ذهولها عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت في الذهن منفكة عن الوجود

الخارجي وحضرت في الخارج منفكة عن الوجود الذهني فهي متايرة لهذين

الوجودين . وثالثها أن المؤثر المبين لا تأثير له في جعل الماهية ماهية وله تأثير في

جعل الماهية موجودة فالوجود غير الماهية . ورابعها أنه لو كان كون السواد

موجوداً هو نفس كونه سواداً لما بقى الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا

السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصور وبين التصديق . وخامسها أن

مفهوم الوجود واحد وإلا لكان المقابل للنفي المحض لا اسماً واحداً بل أموراً

كثيرة فحينئذ يطل الحصر العقلي وإذا ثبت ذلك فنقول هذه الماهيات متشاركة

في وجوداتها ومتباينة في ماهياتها ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فوجوداتها:

متايرة لماهياتها

﴿ تنبيه ﴾ الماهية المركبة إما أن يكون جزؤها شيئاً به تكون تلك الماهية بالقوة وذلك الجزء هو المادة أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسميان بالعلة للمادية والعلة للصورية وأما سبب الوجود فانه هو العلة الفاعلية وأما ما لأجله الشيء فهو العلة النائية ونعم ما قال الشيخ إن العلة النائية علة فاعلية لعلية العلة الفاعلة وذلك لأن الحيوان يمكنه أن يتحرك يمنة وأن يتحرك يسرة قبل رجحان أحدهما على الآخر يكون فاعلاً بالقوة فاذا تصور فاعلاً في إحدى الحركتين يصير ذلك التصور علة مؤثرة في صيرورة القوة علة بالفعل لاحدى الحركتين دون الأخرى وإذا كانت العلة النائية علة فاعلية بقيد مخصوص لم يميز جعل العلة النائية قسيمة للعلية الفاعلية لأن قسم الشيء لا يكون قسماً له ﴿ واعلم ﴾ أن لهذه الاقسام أحكاماً (١) العلة الموجدة للشيء الذى له علل مقومة للماهية لا بد وأن يكون علة تعين تلك العلل كالصورة أو لجمعها فيكون أيضاً علة للجمع بينها (ب) المشهور أن العلة المبينة لا تكون علة للماهية لأنه لو كان كون السواد سواداً بغيره لكننا إذا فرضنا عدم ذلك الغير وجب أن لا يبقى ذلك السواد سواداً هذا خلف . . قالوا تلك العلة الموجدة للشيء علة لوجودها فقط : فقيل لهم الذى ذكرتموه فى الماهية قائم فى الوجود لأنه لو كان كون الوجود وجوداً لغيره لكننا إذا فرضنا عدم ذلك الغير لزم أن لا يبقى الوجود وجوداً وإن قلتم العلة الموجدة لا علة للماهية ولا للوجود بل لانصاف الماهية بالوجود أعدنا ذلك الاشكال فى نفس ذلك الاتصاف بل المختار عندنا أن العلة الموجدة علة للماهية الملول ولوجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ (ج) العلة النائية علة بماهيتهما لعلية العلة الفاعلية معولة لها معنى وجودها وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل

﴿ تنبيه ﴾ كل ماهية موجودة فهي من حيث هي وإن لم تقبل العدم فهو الواجب لذاته أو قبله فهو الممكن لذاته وكل ما يقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية إذ لو كان أحدا الجانبين أرجح فذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان إن كان مانعاً من النقيض كان واجباً لا ممكناً وإن لم يمنع من النقيض فع ذلك القدر من الرجحان يصح عليه الوجود تارة والعدم أخرى وكل ما كان كذلك لا يلزم من فرض وقوعه محال فلتفرض مع ذلك القدر من الرجحان تارة واقعاً وأخرى لا واقعاً فاختصاص أحد الوقتين بالرجحان والوقت الآخر بالالرجحان إن لم يتوقف على انضمام قيد إليه قد وقع الممكن لاعتراض مرجح هذا خلف . وإن توقف على انضمام قيد إليه لم يكن الرجحان الذي حصل أولاً كافياً للرجحان فلم يكن الرجحان رجحاناً هذا خلف . . ثم إنا ننقل الكلام إلى كيفية الحال بمحصول تلك الضميمة فإن بقي ممكناً افتقر إلى ضميمة أخرى ولزم التسلسل وإن بقي غير ممكن صار واجباً ثبت أن الشيء إما أن يكون نسبة الوجود والعدم إليه على السوية وإما أن يكون متعيناً متعيناً مانعاً من النقيض ثبت أن كل ممكن فإن نسبة الوجود والعدم إليه على السوية وكل ما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا المرجح والعلم به بديهى : فإن قيل إستناد الممكن إلى المؤثر محال لوجوه . أحدها لو أحوج الامكان إلى المؤثر لافتقر الباقي حال بقائه إلى المؤثر لأن الامكان من لوازم ماهية الممكن ولازم الشيء حاصل حال بقائه فيلزم من حصول الامكان حال البقاء حصول الافتقار حال البقاء لكن ذلك محال لأن أثره إما أن يكون شيئاً يصدق عليه أنه كان قبل فيكون ذلك تحصيلاً للعاصل أو يصدق عليه أنه ما كان قبل فينفذ لا يكون له أثر في الباقي الذي يصدق عليه أنه كان وقد فرضناه كذلك هذا خلف . وثانيها تأثير المؤثر المبين إن كان في الماهية ظاهية

(١ - ٦ - لباب)

بتقدير عدم ذلك المؤثر المبين ليست بماهية وكذا القول إن كان تأثيره في الوجود
أو في موصوفية الماهية بالوجود أولاً في الوجود ولا في موصوفية الماهية بالوجود.
فاذاً ليس لتلك المبين تأثير لا في الماهية ولا في الوجود ولا في موصوفية الماهية
بالوجود فاذاً لا تأثير له أصلاً. وثالثها لو أثر شيء في شيء لكان تأثيره فيه إما
أن يكون علمياً وهو محال لأنه هيض اللامؤثرية التي هي علمية ونقيض
العدم وجود فهو إذاً أمر ثبوتى ثم إما أن يكون نفس المؤثر والأثر وهو محال
لأننا قد نقل ذاتيهما مع الذهول عن تلك المؤثرية والمقول مغاير لما ليس بمقول.
ولأن المؤثرية نسبة بينهما فتكون مغايرة لهما وإما أن تكون زائدة عليهما فاما
أن يكون جوهرًا مباينًا عنهما وهو محال لأن مؤثرية هذا في ذلك صفة هذا
وما كان صفة هذا لم يكن مبايناً عنه ولأن الكلام عائد في كيفية تأثير ذلك الجوهر
في ذلك الأثر واما أن يكون صفة قائمة بذات ذلك المؤثر لكن كل ما كان صفة
قائمة بالشئ كانت مفقورة إلى الشئ والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته فتكون مؤثرية
ذلك المؤثر في تلك المؤثرية زائدة عليه. ولزم التسلسل . . ولا يقال المؤثرية صفة
اعتبارية لاثبوت لها في الخارج : لأننا نقول حكم الذهن عليه بالمؤثرية أن كان
صادقاً مطابقاً فهو في نفسه مؤثر فيعود التقسيم الأول وإن لم يكن مطابقاً كان ذلك
كذباً وذلك اعتراف بأنه ليس في الوجود مؤثر ولا أثر . ورايبها أنه لو افترق
رجحان الوجود إلى المؤثر لافترق رجحان العدم إلى المؤثر لكن ذلك محال لأن
العدم نفي محض فيمتنع جملته أثراً لمؤثر : الجواب عن الأول أنكم إذا أردتم
بقولكم أن تحصيل الحاصل محال أن احدائه حال بقاءه محال قد صدقتم وإن أردتم
به أن اسناد بقاءه إلى بقاء مؤثر محال فلم قلتم ذلك . وعن الثاني أن ما ذكرتموه
يقتضى أن لا يتغير شيء أصلاً لأنه يقال ذلك الذي تنذر إما أن يكون هو الماهية

أو الوجود أو الموصوفية فإن كان هو الماهية فقد صارت الماهية لاهية وكذا القول في الوجود والموصوفية . وعن الثالث هب أن الإضافات قد تسلسلت فأى محال لزم منه . وعن الرابع أن علة العدم علم العلة

إشارة : لاشك في وجود موجودات فأما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة وبعضها ممكنة . والقسم الأول باطل لأن مجموع الممكنات مفتقر إلى كل واحتمنه والمفتقر إلى الممكن أولى بالامكان فمجموع الممكنات وكل واحد واحد منها ممكن وكل ممكن فله مؤثر غيره فلمجموع الممكنات ولكل واحد منها مؤثر متاير والذي ينافر مجموع الممكنات ولكل واحد منها لا يكون ممكناً بل يكون واجباً فثبت أنه لا يمكن كون كل الموجودات ممكناً بل لابد فيها من واجب . أما القسم الثانى وهو أن يكون كلها واجبا فذلك أيضا محال لأنه إن حصل شيان واجبا الوجود فلا بد وأن يشتركا في الوجود ويتباينا بالتميز وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيتركب كل واحتمنهما عن الوجود الذى به يشارك الآخر والتميز الذى به يباين الآخر فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فإذا لاشئ من الواجب بذاته بتركب فإذا ليس في الوجود إلا واجب واحد . فان قيل لم لا يجوز أن يكون الوجود وصفا سلبيا فيكون الاشتراك حاصلًا في السلب ويكون الامتياز بتمام الماهية وذلك لا يقتضى التركيب والذي يدل على كون الوجود سلبيا وجوه . الأول أن ثبوت الامتناع للممتنع واجب لكن الامتناع عدمى إذ لو كان ثبوتيا لكان الممتنع الموصوف به ثابتا وإذا كان الامتناع عدليا وقد وصفنا ثبوته للممتنع بأنه واجب فلو كان الوجود ثبوتيا لزم وصف العدم بالوجود وهو محال . الثانى أن الوجود لو كان موجودا لكان مساويا

لسائر الموجودات في الوجود وممتازاً عنها بالماهية توكان وجوده زائداً على ماهيته
فانضاف ماهيته بوجوده إن كان ممكناً قدح ذلك في تحقق الوجوب وإن كان
واجباً كان وجوب الوجود زائداً عليه ولزم التسلسل . الثالث أن الوجوب
لو كان أمراً موجوداً لكان إما أن يكون نفس الذات وهو محال لأنه يلزم أن يكون
قولنا الذات واجبة جارية مجرى قولنا الذات ذات وقولنا الوجوب وجوب ولأن
الوجوب معلوم وتلك الذات مجهولة فالوجوب ليس نفس الذات وإما أن يكون
جزءاً لتلك الماهية وهو محال والا لسكانت مركبة فتكون ممكنة لا واجبة أو صفة
خارجية لكن كل صفة خارجية فهي متفردة إلى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون
الوجوب ممكناً لذاته واجباً لغيره قبل ذلك الوجوب وجوب آخر فيجتمع في
الذات الواحدة وجوبان ثم الكلام في الثاني كما هو في الأول فيكون هناك وجوبات
غير متناهية وهو محال . الرابع أنا ذكرنا في طبقات المتلازمات أن قولنا متمتع أن
يوجد يلزمه واجب أن لا يوجد ففهوم الوجوب قد يصدق على المعلوم فوجب
أن لا يكون الوجوب أمراً ثبوتياً سلمنا أن الوجوب أمر ثبوتي لكن لم لا يجوز
أن يكون خارجاً عن الماهية إما لازماً لها أو ملزوماً لها؟ وحينئذ لا يلزم التركيب . سلمنا
أن الوجوب أمر ثبوتي ليس بخارج عن الماهية لكن لم قلّم إن التعين أمر ثبوتي؟
ولم لا يجوز أن يكون معناه هو أنه ليس غيره؟ والذي يدل على امتناع كونه أمراً
ثبوتياً وجوه . الأول لو كان التعين أمراً ثبوتياً لسكانت التعينات متساوية في ماهية
كونها تعيناً ولـ كان كل واحد منهما مبيناً للآخر بتشخصه فيلزم أن يكون تعين
التعين زائداً عليه ولزم التسلسل . الثاني لو كان التعين زائداً عليه لكان اختصاصه
بذلك الزائد موقوفاً على تميزه وتعيينه فلو كان تعيينه وتميزه لتلك الزائد لزم التسلسل .
الثالث لو كان التعين زائداً عليه لكان كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر فيكون

ذلك التمين الواحد لا يكون واحداً بل واحدین ثم لكل واحد من ذینک الواحدین تمین فیصیران أربعة وهلم جرا ویلزم أن لا یكون التمین الواحد تمیناً واحداً بل تمینات غیر متناهية. الجواب الوجوب له معنیان. أحدهما عدم الحاجة إلى النیر وهذا عدم. والثانی كون الحقيقة لما هی هی مقتضية للوجود . . . وتدعی أن هذا المفهوم أمر وجودی ویدل علیه وجوه. الأول أن الوجوب تأكد الوجود وقوته فلو كان الوجوب علمياً لكان تأكد الشئ بتقیضه وهو محال. الثانی أن الوجوب یناقضه اللا وجوب الذی هو محمول على الممتنع الذی یجب أن یكون مدعوماً وعلى الممكن الخاص الذی قد یكون مدعوماً والمحمول على المدعوم معلوم فاللا وجوب معلوم فالوجوب ثبوت ضرورة كون أحد التقیضین موجوداً. الثالث أن اقتضاء الوجود قیض الاقتضاء ولا شك أن الاقتضاء عدم فیکون ذلك الاقتضاء وجوداً : قوله ثبوت الامتناع للممتنع واجب . . . قلنا معنى كونه ممتنعاً أنه لا یصور وجوده. فلما عبرتم عنه بالوجوب أوهم الاشكال : قوله یلزم التسلسل فی الوجوبات . . . قلنا أى استبعاد فی التسلسل للامور الاضافية : قوله لم لا یجوز أن یكون الوجوب خارجاً عن الماهية إما لازماً أو ملزوماً . . . قلنا لا یجوز أن یكون لازماً لأن اللزوم مفقور وممكن وواجب بالغير فیلزم أن یكون قبل الوجوب وجوب وأما ان كان الوجوب مستلزماً لتلك التمین وكل واجب فهو ذلك التمین فواجب الوجود واحد وهو المطلوب : قوله لم لا یجوز أن یكون التمین عبارة عن أنه لیس هو ذلك الآخر ؟ . قلنا لوجهین . الأول أن كل موجود فهو من حیث هو أنه موجود والهووية جزء من مفهوم هو وجزء الثابت ثابت . الثانی إن هذه الهووية إذا كانت عبارة عن عدم تلك الهووية فإن كانت تلك الهووية عدمية كانت هذه الهووية عدم المدعوم فیکون ثبوتية وأن كانت تلك الهووية ثبوتية وهذه الهووية تشارك تلك فی

كونها هوية فوجب أن تكون هذه أيضا ثبوتية: قوله يلزم أن يكون لكل تعين
تعين آخر إلى ما لا نهاية . قلنا لم لا يجوز أن يقال ماهية التعين إذا انضافت مثلا
إلى ماهية السواد فتعين كل واحد منهما هو الآخر وهذا الطريق ينقطع التسلسل
وهذا هو الجواب عن الدور وعن الوجه الثالث الذي ذكرناه . ثبت بما ذكرنا أنه
لا بد من وجوب واجب واحد وأن ما عداه ممكن معتبر إلى الواجب وهذه القاعدة
هي القطب والله العون والتوفيق



في العمل الالهي

إشارة : إن واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه أشياء (أ) ليس
بمرض لأن كل عرض محتاج إلى المحل ولا شيء من الواجب لذاته محتاج (ب)
ليس بمادة ولا صورة لأن كل واحدة منهما مفترقة إلى الأخرى ولا شيء من الواجب
يمتقر (ج) لا يقبل التغير لأنه من حيث هو وإن كان كافياً في ثبوت شيء أو
عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم بدوام ذاته فإن لم يكن فلا بد من التغير
فاذاً ذاته لا تنفك عن وجود ذلك الغير وعدمه المفترق إلى وجود ثالث وعدمه
والتوقف على التوقف على الغير متوقف على الغير فيكون ممكناً لذاته وكل ما يقبل التغير
في شيء من صفاته يمكن لذاته والواجب لذاته ليس يمكن لذاته فاذاً كل ما يقبل التغير
في شيء من صفاته يمكن لذاته فالواجب لذاته ليس يمكن لذاته فإن كل ما يقبل التغير
في شيء من صفاته فهو ليس بواجب الوجود لذاته (د) أزلي أبدي لأنه من
حيث هو هو موجود فيكون موجوداً أبداً ولأنه لو قبل العدم لتوقف وجوده على
عدم سبب العدم فيكون متوقفاً على الغير (هـ) إنه في ذاته فرد إذ لو كان مركباً
لكان مفترقاً إلى جزئه وجزؤه غيره فيكون مفترقاً إلى الغير فيكون ممكناً : فإن قيل
إنه موجود لافي موضوع فيكون جوهرًا فيكون تحت جنس فيكون مركباً . .
قلنا الجوهرية ليست من المقومات لأنها عبارة عن عدم الحاجة إلى الموضوع والعدم
لا يكون مقوماً . ثم يتفرع على هذا الأصل أشياء (أ) واجب الوجود واحد
إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعيين وكل
واحد منهما مركب لا فرد (ب) ليس بمنحيز لأن كل منحيز منقسم بحسب الكمية على
ما ثبت في نقي الجزء وينقسم بحسب الماهية إلى المادة والصورة ولا شيء من المنقسم

بفرد ولا أنه لو كلف جسماً لساوى سائر الأجسام في الجسمية فان لم يتفصل عنها
 بفصل ذاتي كان حكمه حكمها وإن انفصل عنها بفصل ذاتي كان مركباً * (واعلم)
 أن كونه غير متحيز يستلزم أمرين . أحدهما أن لا يكون في جهة . والآخر أن
 يكون مجرداً فيكون عاقلاً ومعقولاً (ج) لا يمكن تعريفه لأن تعريف الشيء بنفسه
 محال لا متناع كون العلم به متقماً على العلم به ولا يجوز أن الفرد لاجزء له فلا يمكن
 تعريفه بجزئيه ولا بالخارج عنه لأن الوصف الخارجي لا يتمتع من حيث هو أنه يكون
 مشتركاً فيه من الماهيات المختلفة فهو من حيث هو لا يفيد تعريف الماهية المعينة إلا
 إذا عرف بالبدئية أو بالبرهان اختصاص الماهية به لكن العلم بهذا الاختصاص
 موقوف على معرفة الماهية فلاستفيد معرفة الماهية من ذلك الاختصاص لزم الدور .
 ثم قول المعلوم لنا منه الآن ليس كذا ولا كذا وأنه الذي يكون مبدءاً لكذا
 وكذا والسلوب والاضافات متغيرة للماهية المحكوم عليها بتلك السلوب والاضافات
 فحقيقته الآن غير معلومة لنا وهل يمكن أن يحدث للنفس قوة إدراكية نسبتها إلى
 تلك الحقيقة الخصوصية نسبة الباصرة إلى الضوء والسامعة إلى الصوت هذا مجوز
 فان حصل فهو رؤية الله تعالى (د) ليست ماهية المعينة نفس الوجود لان الوجود
 من حيث انه هو ان اقتضى أن يكون عارضاً للماهية وكل وجود كذلك وان
 اقتضى اللاعروض وكل موجود كذلك فلممكن إما أن لا يكون موجوداً وإن
 كان موجوداً فوجوديته نفس ماهيته هذا خلف . وإن لم يقتض واحداً من هذين
 الضدين لم يتصف باحدهما إلا لتمايز فواجب الوجود لا يصير هو هو إلا لغيره .
 هذا خلف . ولأن ماهيته غير معلومة حال ما وجوده معلوم فوجب التمايز ولأن كونه
 مصدرراً لغيره إن كان لانه وجود فكل وجود كذلك أوله مع قيد سلبى فيكون
 السلب مبدءاً لمبدئية واجب الوجود والذي يقال من أنه يلزم تقديم الماهية بالوجود

على الوجود غير لازم لأن الماهية الممكنة قابلة لوجودها والقابل متقدم على المقبول. فهذا التقدم ليس بالوجود فكذا فيما نحن فيه (هـ) لوحل في ذاته صفات لكانت تلك الصفات إما واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها ، وذلك ممتنع لأن الفرد لا يكون قابلاً وفاعلاً مما وقضوه عليهم بالصورة المقولة المرتسمة في ذاته والاضافة العارضة في ذاته كالبديئية

إشارة : إلى الصفات الثبوتية وفيها أبحاث (١) المشهور أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والتترك معا والأقمنون منعه لأن كل ما لا بد منه في المؤثرية إن حصلت وجب ترتب الأثر عليه وإلا بقي ممكناً فافتقر في المؤثرية إلى قيد زائد. وكل ما لا بد منه في المؤثرية لم يكن كل ما لا بد منه في المؤثرية وإن لم يحصل كل تلك الأمور امتنع حصول الأثر وإلا فالقيد المتخلف غير معتبر في المؤثرية فلم يكن الاختلاف واقعاً في شيء لا بد منه في المؤثرية ، ولأن القادر حال مؤثرية في الأثر يمتنع أن لا يؤثر فامكان اللامؤثرية غير معتبر في القادرية (ب) المشهور أنه يؤثر بالقصد قبل وجود المقصود إن لم يكن أولى له من علمه فهو غير مقصود. وإن كان أولى فهو ناقص لذاته مستكمل بغيره. والذي يقال إنه إنما قصده لانه أولى لغيره ضعيف لان تحصيل الاولى لغيره إما أن لا يكون أولى له أو يكون ويمود. الكا : م (ج) قيل إنه لا يعقل ذاته لان العقل إن فسر بالاضافة فينتد يلزم إضافة الشيء إلى نفسه باعتبار واحد : لا يقال انه من حيث انه عالم مضاف إليه ومن حيث انه معلوم مضاف اليه لأن على هذا التقدير يتوقف إمكان عروض العقل على هذا التنابر المتوقف على صيرورته علماً ومعلوماً المتوقفين على حصول العلم فيلزم الدور وإن فسر بالصورة المساوية للمعوم لزم اجتماع الثلاثين فنقض ذلك بعلم كل واحد.

بنفسه . ومنهم من قال انه لا يعقل الكليات لأننا سواء فسرنا التعقل بالاضافة أو بالصورة فان تعقل الكليات لا بد وأن يكون أسراً زائداً على ذات العاقل وحينئذ يلزم كون الفرد قابلاً وفاعلاً مما وهو مخالف لأن هذه التعقلات إن كانت كمالات كانت الذات بدونها غير كاملة فالواجب ناقص لذاته كامل لغيره وإن لم تكن كمالات وجب تنزيه الواجب عنها . . فأجيب عن الأول بأننا لانسلم أن الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً مما وعن الثاني بأننا لا نقول إن تلك التعقلات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك التعقلات كما لا نقول مبدئيته للممكنات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك المبدئية . ومنهم من قال يعقل الكليات ولا يعقل الجزئيات لأن تعقل الجزئيات يتغير بتغيرها وقد بينا أن التغير في صفات واجب الوجود محال . ومنهم من قال لا يمكن أن يعقل جميع المقولات وإلا لتمكن إذا عقل شيئاً عقل أنه يعقل ذلك الشيء وأنه يعقل أنه يعقل ذلك الشيء وهلم جرا إلى ما لا نهاية له فيكون له تعقلات غير متناهية . وله أيضاً بحسب كل واحد منها تعقلات مرتبة غير متناهية لأمرة واحدة بل سراراً غير متناهية، ولا يدفع هذا بأن العلم بالعلم بالشيء نفس العلم به لأن العلم بمفاير للمعلوم فتعقل المعلوم يكون مفايراً لتعقل العلم . . وأجيب عنه بأن التسلسل الذي بطل بالبرهان هو الذي لا يكون له أول وأما الذي لا يكون له آخر فلم يبطل

(تنبيه) المرجوع اليه في إثبات واجب الوجود إما الامكان أو الحدوث أوهما في الذات أو في الصفات فهي ستة وأقواها الامكان ثم من الناس من يثبت إمكان المحسوسات ثم يتوصل به إلى إثبات واجب الوجود قائماً نحن قد اعتبرنا حال الوجود من حيث هو هو فوجدناه مقراً باثبات واجب الوجود . فكانت هذه الدلالة أصدق وعن الشبهات أبعد

﴿ النمط الخامس ﴾

﴿ في الصنع والابداع ﴾

﴿ وم ﴾ قد سبق إلى الأوهام أن علة الافتقار إلى المؤثر هو الحدوث فقط حتى لو فرضناه ممكناً ليس بمحدث لم يكن به افتقار إلى المؤثر وهذا باطل لوجود أحدها أن الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهي كيفية لتلك الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن احتياج الأثر إلى المؤثر المتأخر عن علة تلك الحاجة فالحدوث لا يعقل أن يكون علة للحاجة ولا شرطاً لها ولا شرطاً. وثانيها أن العدم السابق عدم والعدم متناف لوجود الأثر ولتأثير الأثر في الأثر والمتنافي لا يكون شرطاً. وثالثها أن العدم السابق فائت عند حصول التأثير والأثر الفائت لا يكون شرطاً للحاضر. ورابعها أن الامكان علة للحاجة إلى المؤثر وهو من لوازم الماهية فهو حاصل حال البقاء فالملحوج إلى المؤثر حاصل حال بقاء الأثر فالحاجة حاصلة حال البقاء فالحدوث غير متبر. وخامسها أن عدم الملول لعدم العلة ولا أول لعدم الملول فالمعلولية غير مشروطة بالحدوث. وسادسها أن مسبوقية هذا الوجود بالعدم أمر واجب والواجب لا يقتصر إلى المؤثر أما حصول هذا الوجود لهذه الماهية أمر ممكن فيكون المفترق إلى المؤثر هو أن يكون مسبوقاً. وسابعها أنه لو وجب في الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لوجب في كون المؤثر مؤثراً في الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لأن المؤثرية لا تحصل إلا عند حصول الأثر لكن لا يجب في كل مؤثرية أن تكون حادثة والا لاقتضت إلى مؤثرية أخرى ولزم التسلسل فالمؤثرات لا بد وأن تنتهي بالآخرة إلى مؤثرية دائمة

فيكون ذلك الأثر دائماً وذلك يطل القول بأن تأثير الشيء في الشيء مشروط بالحدوث . وثانها أنا إذا فرضنا حادثاً حدث ويكون حدوثه واجباً لذاته قضى العقل عليه مع هذا الفرض بالاستثناء عن المؤثر ولو فرضناه بحيث يستوى الوجود والعدم بالنسبة إليه قضى العقل بافتقاره إلى المرجح من غير أن يعتبر حدوثه أو دوامه فعلنا أن المحوج إلى المؤثر هو الامكان لا الحدث . وتاسعها أن علة الحاجة إن كانت هي الحدث لاستنتت المتحركة عن الحركة والعالمية عن العلم حال دوامها والمتكلمون لا يقولون به ولا يستغنى العلم عن الحياة حال دوامه ، واحتجوا أن المؤثر إنما يحتاج إليه لينقل الشيء من العدم إلى الوجود وهذا لا يتحقق إلا حال الحدث . وجوابه أن الحاجة إلى المؤثر لا جل أن يرجح أحد الطرفين على الآخر فتي كان الطرفان بالنسبة إلى الماهية على السوية حصل الافتقار

إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس العدم فان العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فلك القبلية صفة وجودية فلا بد من شيء تكون تلك الصفة عارضة له والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان . قبل كل حادث زمان لا إلى بداية

﴿ تنبيه ﴾ إذا قلنا كان الله موجوداً ولا عالم فمفهوم كان ليس مجرد وجود الله وعدم العالم لأنهما حاصلان في قولنا سيكون الله ولا عالم بل مفهوم كان ليس مفهوم سيكون بل مفهوم وجود الله وعدم العالم في زمان اقضى فاذا كان المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم غير ذي بداية وجب كون الزمان كذلك

﴿ تنبيه ﴾ الخالق كان قادراً قبل خلق الزمان أن يخلق حركات تنتهي إلى ذلك الأول بشر دورات وأن يخلقها بحيث تنتهي إلى ذلك الأول بشرين دورة وإلا فقد انتقل الخالق من العجز إلى القدرة والخلق من الامتناع إلى الامكان .

والمفروضان لا يمكن أن يتديا معاً وإلا فلزائد كالناقص فإذا قبل خلق الزمان إمكان يتسع لشر دورات ولا يتسع لشرين وإمكان آخر أزيد منه يتسع لشرين دورة ولا يمتلئ بالشرة وأحد الامكانين يميز من الآخر لا مكان جز من الآخر والعدم المحض ليس كذلك فإذا قبل ما يفرض أولاً للزمان زمان لا إلى بداية

إشارة : كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن وإلا فقد انتقل من الامتناع إلى الوقوع والامكان مناقض للامكان الذي يصدق على الممتنع والصادق على العدم عدم وتقيض العدم ثبوت فالامكان ثبوتى وليس هو عبارة عن تمكن القادر من التأثير لأن ثبوت تلك الممكنة مشروط بكون الشئ في نفسه ممكناً وشرط الشئ مغاير له فالامكان صفة ثبوتية عائدة إلى ذات الممكن حاصلة قبل حصول الوجود فلا بد لها من محل ثم ذلك المحل ان كان محدثاً افتقر إلى مادة أخرى وإلا فلأداة أزلية والمادة لا تنفك عن الجسمية فالحسب أزلى قليل عليه العقل قضى بإمكان الوجود لا بوجود الامكان ويدل عليه وجوه . أحدها أن إمكان الشئ حال علمه إن كان أمراً وجودياً فان قام به كان الموجود قائماً بالمعلوم وإن قام بغيره كانت صفة الشئ قائمة بغيرها . وثانيها أن الامكان لو كان موجوداً لكان اما واجباً لذاته وهو محال لأن الامكان صفة للممكن والصفة مفترقة إلى الموصوف والمفتقر إلى الممكن أولى بالامكان وإن كانت ممكنة كان الكلام في إمكانها كالكلام في الأول ولزم التسلسل . وثالثها أن واجب الوجود واحد والمادة ممكنة فان قام إمكانها بمادة أخرى لزم التسلسل وان قام بها لزم الدور لأن وجود المحل سابق على وجود المحال فيكون وجود المادة سابقاً على إمكانها لكن إمكان الشئ سابق على وجوده فيقع الدور إشارة : كل ما لا بد منه في كون واجب الوجود مؤثراً إما أن يكون حاصلاً في الأزل أولاً يكون فان كان الأول وجب ترتيب الأثر عليه دائماً وإلا فتميز

الترتب عن اللاترتب ان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الحاصل أولاً كل مالا بد منه في المؤثرية ثم انا ننقل الكلام اليه مع تلك الضميمة وان لم يتوقف قد ترجح الممكن من غير مرجح . وان كان الثاني قلنا الكلام الى حدوث ذلك القيد المعتبر في المؤثرية ولا يتسلسل بل ينتهي بالآخرة الى أن يكون كل مالا بد منه في المؤثرية أزلياً وحينئذ يعود المطلوب . والذي يقال إنه تعالى إنما خصص خلق العالم بالوقت المعين لأنه أراد خلقه فيه أولاً لأنه علم أنه لا يحصل الا فيه أولاً أن المصلحة في خلقه انما حصلت في ذلك الوقت أو لأن خلقه قبل ذلك كان ممتعاً فالكامل ممتنع لان مقصود السائل إنما يحصل إذا قال ان الوقت الذي أراد خلقه فيه وعلم حصوله فيه ما كان حاصل في الأزل أو أحدث مالا يلزمه في إحداثه وهو حصول تلك المصلحة أو انضمام الأتلية وذلك غير حاصل في الأزل وكل هذا اختيار للقسم الثاني من قسمي الدلالة المذكورة وهو أن كل مالا بد منه في تلك المؤثرية ما كان حاصل في الأزل، لكننا قد أبطلناه بأنه لما لم يكن حاصل انما حصل افقر حدوثه إلى مؤثر آخر ويعود التقسيم الأول فيه وأيضاً فهذا الكلام إنما يتم لو تميز وقت عن وقت وذلك عند عدم الوقت محال

إشارة : صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر فيه ان كان لها أول قد انتقل من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي هذا خلف . وان لم يكن لها أول فالأثر كان ممكن الفيضان عن المؤثر في الأزل فكيف يحكم عليهم هذا الامكان بالامتناع؟ . وبعبارة أخرى امتناع عدم صحة حصول الأثر أو تأثير المؤثر فيه أو هما ان كان ذاتياً وجب أن لا يتبدل وان كان بالغير فذلك الغير ان كان ممكن الزوال فحينئذ لا يتحقق الامتناع وان كان ممتنع الزوال فلما أن يكون لذاته فيعود الدوام أولغيره فيقع التسلسل

إشارة : كون المؤثر مؤثراً في الأثر ليس هو ذات المؤثر ولا ذات الأثر . لأنه يصح تعقلهما مع الذهول عنه ولأنه نسبة بينهما فيكون متبايناً لهما ثم ذلك التأثير يمتنع أن يكون حادثاً وإلا لافتر إلى تأثير آخر فهو إذاً دائماً ويلزم من دوام النسبة دوام المتنسبين

أوهام وتنبيهات : احتج القائلون بالحدوث بنوعين من الكلام . النوع الأول من الكلام يبان حدوث العالم من وجهين . الأول ثبت أن كل موجود سوى الواحد ممكن وكل ممكن منتقل إلى المؤثر وهذا الافتقار إما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث أو حال العدم والأول محال لأن الباقي لو استند إلى المؤثر كان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال فإذا الافتقار إنما يتحقق إما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم القطع بأن ماسوى الواحد محدث كل شيء بعد أن لم يكن . الثاني أن أجسام العالم متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار يجوز في العقل وجود ما هو أزيد منه وأقص منه وكل ما كان كذلك فانه لا يختص بقدرة المعين إلا بواسطة قصد فاعل مختار، وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار فهو محدث لأن القصد إلى الإيجاد لا يصح إلا حال الحدوث . النوع الثاني يبان أن للحركات بداية واحتجوا عليه بوجوه . الأول أن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالتأثير لأن الحركة عبارة عن الانتقال من أمر إلى أمر و ماهية الأزلية تنافي المسبوقية فالجمع بين الحركة والأزل محال . وثانيها أن كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لأول له فتلك الصدمات بأسرها مجتمعة في الأزل فلو حصل شيء من الوجودات في الأزل لزم أن يحصل السابق والمسبوق معاً وهو محال . وثالثها إن لم يحصل شيء من الحوادث في الأزل فهو المطلوب وإن حصل فذلك الشيء أن لم يكن مسبوقاً بغيره كان أولاً للحوادث وإن كان مسبوقاً بغيره كان الأزل مسبوقاً

بغيره وهو محال . ورايها أن الحوادث الماضية لو لم يكن لها أول لكان قد انتهى مالا نهاية له لكن التالى يدهى البطان فالتقدم مثله . وخامسها لو كان الماضى غير متناه لكان حصول اليوم موقوفاً على انقضاء النير المتناهى والموقوف على انقضاء غير المتناهى محال فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال ولما حدث علمنا أن الماضى متناه . وسادسها أن الحوادث الماضية إلى زمان الطوفان أقل منها إلى زماننا هذا فلنفرضهما جملتين متناهيتين ولنفرض تطبيق الطرف الذى يلينا من أحدهما على الطرف الآخر الذى يلينا من الآخر فلما أن تقابل كل مرتبة توجد فى الزائد بمرتبة تساويها فى الناقص فيكون النقي مع غيره كهولاً مع غيره أو لا يتقابل فينفذ ينقطع الترتيب من ذلك الجانب والزائد يزيد عليه من ذلك الجانب بالقدر الحاصل من زمان الطوفان إلى زماننا والمتناهى إذا انضم إلى المتناهى كان متناهياً فيكون الكل متناهياً . . أجاب المديون عن الأول بانكم إن عنيتم بتحصيل الحاصل دوام الأثر بدوام المؤثر فلم قلتم إن ذلك محال . وعن الثانى أننا لانسلم أن مواد الأفلاك قابلة لمقدار أزيد أو أقص مما وجد . وعن الثالث بان حقيقة الحركة كما أنها متعلقة بمن حتى تستدعى سابقاً فهي أيضاً متعلقة بالى حتى تستدعى لاحقاً ثم كلاً يلزم من هذا الكلام وجود مقطع للحركة فكذا لا يلزم منه وجود مطلع اليها . وعن الرابع أن ذلك الكلام قائم بينه فى صحة حدوث الحوادث فيلزمكم أن تجمعوا للصحة أولاً وذلك محال لأنه يلزم الانتقال من الامتناع الدائى إلى الامكان وهو الجواب بينه عن الخامس . وأما السادس أن انقضاء مالا نهاية له إنما يكون ممتنعاً لو ابتداء ذلك الانقضاء من مبدأ معين أما إذا لم يكن كذلك فدعوى امتناعه مصادرة على المطلوب . وأما السابع فجوابه أنكم إن أردتم بهذا التوقف أن الشرط والمشرط كانا معدومين ثم ابتدأ الشرط

بالوجود وانقضى منه مالا نهاية له ثم حصل عقبه المشروط فتسلم أن هذا ممتنع لكن هذا إنما يتم لو فرضتم لجميع الحوادث أولاً لكن هذا خسر المطلوب وإن أردتم بأن هذا اليوم لم يوجد إلا بصد اقضاء مالا نهاية له ثم زعتم أن هذا محال فهذا أيضاً مصادرة على المطلوب . وأما الثامن فجوابه أن تضعيف الألف مراراً غير متناهية أزيد من تضعيف المائة مراراً غير متناهية وأيضاً فالزيادة والنقصان من لواحق الوجودات وجملة الحوادث من حيث انها جملة لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان فلا يمكن وصفها بهما فهذا حاصل تحت الفريقين

إشارة : مفهوم أنه صدر عنه (ا) مغاير لمفهوم أنه صدر عنه (ب) فلفهومان إن كانا داخليين في ماهية المصدر كانت تلك الماهية مركبة لا مفردة وإن كانا خارجين كانا لاحقين فكانا معلولين فيعود التقسيم الأول المذكور فيهما وإن كان أحدهما داخلا والآخر خارجا فلما هي مركبة والمطلوب واحد ففرض ذلك بالقتال الواحد حتى لا يقبل الواحد أكثر من واحد

إشارة : كل ممكن فانه من حيث إنه هو يقضى أن لا يستحق الوجود من ذاته ويصدق عليه أنه إنما استحق الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدث الذاتي والله أعلم بالصواب

﴿ النمط السادس ﴾

﴿ في النيات ومبادئها ﴾

﴿ تنبيه ﴾ ان كان واجب الوجود دائماً انما يفعل لأجل أن فعله أحسن وأصلح لكان قد اكتسب بذلك الفعل تلك الأولية ولـ كان لو لم يفعله لم يحصل

تلك الأولية فكان يلزم أن لا يكون غنياً مطلقاً لأنه في اكتساب ذلك الكل مقتر إلى الغير وأن لا يكون ملكاً مطلقاً لأن الملك المطلق هو الذي يستقنى عن غيره ولا يستقنى عنه غيره والمقتر في اكتساب الأولية إلى الغير لا يكون كذلك وأن لا يكون جواً مطلقاً لأن الجود المطلق هو إضافة ما يبنى لافترض وهما إنما فعل ليستيض من فعله حصول تلك الأولية لكننا قد بينا أنه كما هو واجب الوجود في ذاته فهو واجب الوجود أيضاً في جميع صفاته في غناه وفي ملكه وفي جوده فإذا امتنع أن يقال إنما فعل ذلك الفعل لأن الأحسن والأصلح فعله

وهم وتنبية : ﴿ اعلم ﴾ أن ما يقال من أن فعل الخير واجب حسن في نفسه لا مدخل له في أن يختاره الفنى إلا أن يكون الاتيان بذلك الحسن ينزهه ويعجده ويزكيه ويكون تركه ينقص منه ويشلمه وكل هذا ضد الفنى

إشارة : لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب وكانت آثار العناية ظاهرة في الخلوقات جمعوا بينهما فقالوا إن علم الله تعالى بأنه كيف يبنى أن يكون حتى يكون على أفضل أحواله بحسب ما يليق به علمه لدخول ذلك الشيء في الوجود والعناية هو ذلك العلم فإذا ذكرنا غاية الفعل الإلهي فلنذكر غاية الحركات السماوية .
﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت أن حركات السماء ارادية فلا بد وأن يكون لها غرض لأن العيب لا يكون دائماً ولا أكثرها ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة السافلات لأننا بينا أن كل من فعل فلا لترض فهو مستكمل به فلو كان فعل العاليات لأجل السافلات لكانت العاليات الكاملة مستكاملة بالسافلات الناقصة وهو محال فإذا لها غرض آخر وذلك الفرض إما أن يكون ممكن الحصول بالكلية أو ممتنع الحصول بالكلية أو ممكن الحصول جزأً جزأً فقط . والأول يقتضى اقطاع الحركة عند

حصوله هذا خلف. والثاني يقتضى أن يكون الطلب عبثاً وحينئذ يجب أن لا يكون دائماً ولا أكثر يا فبقى الثالث وهو أن يكون ممكن الحصول دائماً بحسب أجزائه وممتنع الحصول بحسب كاه وذلك هو الحق ويتفرع على هذه القاعدة أمور.. أحدها أن هذا الطلب إنما يمكن في مطلوب يكون بالقوة ثم إنه لا يمكن خروجه الى الفعل الا جزأً فجزأً لكن الفلك بالفعل في جميع الأمور الا في أيونه وأوضاعه وأنه لا يمكن استخراجها الى الفعل دفعة بل جزأً فجزأً فلا جرم كانت حركاته لأجل أن يكون متشبهاً بالأجزاء الموجودة بالفعل على الإطلاق بقدر ما يليق به : وأقول الأولى أن يقال ان نفسه تغل الأشياء بالقوة فيكون تحريكها لجرم الفلك لأجل أن يتوسل بتلك الحركات الى استخراج تلك الثقلات من القوة الى الفعل أو يقال يتحرك المصاحبة السافلات لا لأن المقصود بالذات هو رعاية تلك المصاحبة بل المقصود بالذات هو التشبه بالقول المجردة في انتظام مصالح السافلات وان لم يحصل التشبه بها في هذا المقصد . . وثانيها أنه متى كان كذلك كان كل عدد يفرض له بالقوة يكون له خروج الى الفعل لا محالة ويكون النوع محفوظاً بتعاقب الاشخاص.. وثالثها أن الفلك يكون متشبهاً بالأجزاء التي بالفعل من حيث يراءى عنها عن اقوة راسخاً عنه تخير الفاض من حيث هو يشبه بالعالي لامن حيث أنه أفاض على السافل ومبدأ ذلك هي التشكلات المختلفة الكوكبية التي هي أسباب معدة للعادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر العقلية

(تنبيه) لو كان المتشبه به واحداً لكان التشبه في جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان لواحد منها بالآخر التشابه في التهاج وليس كذلك إلا في قليل وهذا ضعيف لأن المواد السماوية مختلفة بالنوع فلعل السبب في هذا الاختلاف أن تلك المادة لا تقبل إلا ذلك النوع من الحركة وذكر الشيخ على هذه الحجة

سؤال آخر وقال لم لا يجوز أن يقال المتشبه به واحد فقط واختلاف جهات الحركة إنما كان للنناية بالسافلات وذلك لأن المقصود من التشبه لما كان حاصلًا بجميع الحركات وكانت الحركة إلى الجهة الخاصة تقتضي مصلحة السافلات اقتضت خيريته اختيار تلك الجهة ثم أجاب عنه من وجهين . . أحدهما لو جاز أن يقال استوت الحركات بالنسبة إليه فاختيار واحد منها لنفع السافلات جاز أن يقال استوت الحركة والسكون بالنسبة إليه فاختار الحركة لنفع السافلات وهذا ضعيف لأن عند السكون لا يستخرج الكمال من القوة إلى الفعل وعند الحركة يستخرج فيمتنع استواؤهما بالنسبة إليه أما الحركات لاستخراج الكمال من القوة إلى الفعل حاصل فيها بأسرها فيحصل الاستواء فيمكن أن يكون الترجيح للنناية بالسافلات . . الجواب الثاني ان الدلالة المذكورة في أن أصل الحركة ليس للنناية بالسافلات قائمة في جهة الحركة وهو ان كل من فعل فلا يفرض كان مستكلاً والعالى لا يستكمل بالسافل ﴿ تنبيه ﴾ هذا التشبه على مذهب الشيخ عسر لأن المحرك القريب للسماء مبدأ إرادى للأفعال الجزئية فيكون مدركاً للجزئيات فيكون جسمانياً فلا يمكنه ادراك المجرد فلا يمكنه التشبه وعندنا أن ادراك الجزئيات قد يحصل لغير الجسماني فتزول العقدة

زيادة تبصرة : الآن ليس لك أن تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه فان قوى البشر وهم في عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هذا فكيف هذا وجوز أن المحرك إذا أراد تشبهاً يتألم منه على التجرد أمراً أن يمرض منه في بدنه افعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما أن نفسك إذا اضغلت برغبة أو رهبة يتبع ذلك الافعال حركات بدنية وأنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك سر واضح خفى

إشارة : الزمان غير منقطع أولاً وآخراً وهو من لواحق الحركة فلا بد من حركة غير منقطعة أولاً وآخراً وهي إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة والأول طر لا لأنها ان ذهبت إلى غير النهاية فهناك بحد غير متناه هذا خلف أو ترجع نكون منقطعة لأن بين كل حركتين سكوناً وذلك أن الميل الذي يحركه إلى ذلك الحد لا بد وأن يكون باقياً عند وصوله إليه لأن علة الوصول موجودة عند الوصول اذا رجع فلا بد من حدوث ميل آخر يحركه عنه والميلان إنما يوجدان في آئين بينهما زمان هو زمان السكون فكل حركة مستقيمة منقطعة فالدائمة المستحفظة لزمان هي المستديرة

إشارة : مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية وبرهانه مبني على مقدمات. أحدها أن القوة الجسمانية الحركة إما أن تكون طبيعية أو قسرية فان كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة في تحريك كل ذلك الجسم وفي بعضه بالسوية لأن الكل والبعض استويا في قبول الأثر وليس في كل واحد منهما معاوق أصلا فوجب الاستواء المذكور : بلى لما انقسمت تلك القوة كان تأثير بعضها في تحريك كل ذلك الجسم أضعف من تأثير كلها في تحريك كل ذلك الجسم وأما ان كانت قسرية ففي المقسور معاوق والمعاوق القائم بالكل أكثر من المعاوق القائم ببعض وكان تأثير ذلك القاسر في تحريك البعض أقوى من تأثيره في الكل . وثانيها أن الناقص عن الغير متناه لا يكون غير متناه في جهة انتقاصه إذا عرفت هذا : فنقول لا يجوز أن يحرك جسم جسم حركات غير متناهية على سبيل القسر لأنه إذا حرك جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ وجب أن يحركه أكثر فقع الزيادة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهياً ولا يجوز أن يحرك قوة طبيعية جسمانية تحركات غير متناهية لأن بعض تلك القوة وكلها إذا ابتداء بتحريك كل ذلك الجسم من مبدأ

معين كان تحريك البعض أقل فينتهى تحريك بعض القوة وزيادة تحريك كل القوة على بعضها متناه فكان الكل متناهياً ثبت أن مبدأ هذه الحركات السماوية مفارق على ﴿واعلم﴾ أن هذه الدلائل ضئيفة لوجوه. أحدها أنه لا بد من التفاوت بين تحريك كل القوة وتحريك بعضها فأنه لا تفاوت إلا بالانقطاع فمن أين ولم لا يجوز أن يحصل ذلك بالتفاوت بالبطء والسرعة فيكون تحريك بعض القوة لكل الجسم ابطأ من تحريك كلها لسكته ثم اتبهما مع ذلك التفاوت يبقين أبداً . وثانيها وهو ان بقاء ذات القوة الجسمانية وبقاء كونها مؤثرة في الحركة وبقاء الجسم قابلاً لتلك الحركة ممكن أبداً والا فيلزم الانتقال من الامكان إلى الامتناع وإذا ثبت الامكان بطل القول بامتناع الدوام . وثالثها أنا نعلم بالبدئية أن الأرض لو بقيت على طبيعتها أبداً لبقيت في المركز أبداً بطبيعتها والمقدم حق انه ممكن فالتالى كذلك

وهم وتنبه : محرك السماء ان كان عقلياً صاحب الادراكات الكلية امتنع أن يكون مبدأ للانفعال الجزئية لما ثبت أن الذاتى الكلى لا يصدر عنه فعل جزئى وان كان جسمانياً امتنع كونه مبدأ للحركة الدائمة . . وجوابه أن هذا السؤال غير وارد علينا لأن عندنا ان المجرد يمكن أن يكون مدركاً للجزئيات أما الشيخ فانه اجاب عنه بان المجرد مبدأ بيد هذه الحركة والاصق قوة جسمانية ثم انها لا تزال تنفعل عن ذلك المبدأ المفارق وتفضل ولما كان تأثير ذلك المفارق في تلك القوة الجسمانية متصلاً أبداً كان ما يتبع ذلك التأثير أيضاً متصلاً ﴿واعلم﴾ أن قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهى والتأثير الغير المتناهى على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل البدئية وإنما امتنع فى الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط

﴿ تنبيه ﴾ ظن بعضهم أن هذه الحركات تتحرك بالعرض لأنها فى أجسام وهذا خطأ لان المبدأ الاصلى ليس بجسم ولا حل فى الجسم وكل ما كان كذلك

امتنع أن يكون متحركاً

إشارة : الأول فرد فلا يكون مبدأً إلا الواحد بسيط وهو ليس بمرض لأن كل عرض مسبوق بالجوهر والمطلول الأول غير مسبوق بممكن آخر فهو جوهر وهو ليس بجسم لأن كل جسم مركب عن الهوى والصورة ومسبوق بهما والمطلول الأول ليس بمركب ولا مسبوق بممكن آخر ولا هوى لأن الهوى من حيث هي قابلة والمطلول الأول فاعل لما بعده والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً ولا صورة لأن الصورة مفتقرة في ذاتها إلى الهوى فتكون مسبوقة بها والمطلول الأول غير مسبوق بممكن آخر ولا نفساً لأنها إنما تفعل بواسطة الآلة فلا تكون فاعلة الآلة والمطلول الأول مبدأ لما عداه من الممكنات فالمطلول الأول إذاً عقل محض

(تنبيه) قد يمكنك أن تعلم أن الأجسام الكرية العالية فكلها وكوكبها كثيرة العدد فيلزم على الأصول السافرة أن يكون لكل جسم منها كان فلما محيطاً بالأرض موافق المركز أو خارج المركز أو فلما غير محيط مثل التدويرات أو كوكبها شيئاً هو مبدأ حركته المستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وأن تكون الكواكب تنقل حول الأرض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بأن تنخرق لها أجرام الافلاك ويزيدك في ذلك بصيرة حال القمر في حركته المضاعفة وأوجيه وحل عطارد في أوجه وأنه لو كان هناك انخراق يوجيه جريان الكواكب أو جريان فلك تدويره لم يكن ذلك كذلك ويعلم أنها كلها في الحركة الشرقية التشبيهية على قياس واحد وأنه لا يجوز أن يقال السافل معشوقه انخلاص هو ما فوقه وأنها لما اختلفت في أوضاعها أو مواضعها أو حركاتها اختلافاً لازماً امتنع كونها من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وإن جمعها كونها بالقياس إلى الطبائع المنصرية طبيعة خامسة فيبقى أن ينظر هل يجوز أن يكون بعضها سيباً

قريباً للبعض في الوجود أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة

هداية : لا يجوز أن يكون الخاوى علة لوجود المحوى وإلا لكان الخاوى متقهماً على وجود المحوى فيكون وجود الخاوى مقارناً لامكان عدم المحوى ووجود الخاوى مع عدم المحوى هو الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وقد كان متمماً لذاته هذا خلف : وأما أن يكون المحوى علة للخاوى الذى هو أشرف وأقوى وأعظم منه فنير مذهب إليه بوم ولا يمكن . . فان قيل القول بأن عدم الخلاء واجب بنيره لازم عليكم أيضاً من وجهين . أحدهما أن الخاوى والمحوى جميعاً بحسب اعتبار تقسيمهما غير واجبي الوجود فلو مكانيهما غير واجب الوجود . والثانى أن وجود الخاوى والقل الذى هو علة وجود المحوى معاً وما مع القبل قبل فلو الخاوى قبل المحوى . . والجواب عن الأول أن الخاوى والمحوى إذا أخذنا معاً ممكنين لم يكن هناك تحدد لشيء ولا مكان إن لم يعلأ حصل خلاء إنما يمرض ما ذكرناه إذا كان محمداً فيلزم مع تحديده أن يكون الحد محيطاً بعلأ أو غير محيط به فيكون خلاء . وعن الثانى أن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يلزم أن يكون مامع القبل قبل بل بالعلة ومامع العلية ليس بعلة فاما مع القبل بالعلة لا يجب أن يكون قبل

إشارة : لو كان الجسم علة للجسم لكان إما أن يكون علة له بحسب هيولاه وهو محال لأن الهيولى قابل والشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاقلاً معاً ولا بحسب صورته لأن الصورة الجسمانية إنما تغل فيما يقرب من محلها أولاً فأولاً لأن تأثيرها في البعيد عن محلها لو كان كآثيرها في القريب من محلها لم يكن لها اختصاص بذلك المحل فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية إذا ثبت هذا فلو كانت صورة جسمانية علة للجسم لكانت علة أولاً لهيولاه ولصورته لكن تأثير الصورة الجسمانية

إنما يكون فيما يقرب من محله وذلك على الميولي من حيث هي محال والصورة من حيث هي محال فالصورة الجسمية لا تكون علة للميولي ولا للصورة ولا للجسم هداية وتحصيل : قد ثبت وجود جواهر غير جسمية وثبت أن واجب الوجود واحد فما عداه يكون ممكناً ومعلولاً لواجب الوجود وثبت أن الاجرام السماوية معلولة لجواهر غير جسمية وثبت أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مبدأ لاثنتين معاً فوجب أن يكون المعلول الأول جوهرًا عقلياً واحداً وأن يكون سائر المقول بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقلات

زيادة تحصيل : إما أن يقال إنه لا يحصل من كل واحد إلا واحد فيلزم أن لا يوجد موجودان إلا وأحدهما علة للآخر هذا خلف أو ينتهى إلى واحد يصدر عنه موجودان معاً ولنفرض أنه هو المعلول الأول لكن كل ما كان مصدراً للمولدين فيه تركب ففي المعلول الأول تركب فاما أن يكون ذلك التركب صادراً عن واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أو عن ماهيته تكون ماهيته مركبة وهي صادرة عن واجب الوجود فقد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أوله من واجب الوجود أمر ومن نفسه أمر آخر فاذا ضم ماله من ذاته إلى ماله من واجب الوجود حصل كثرة باعتبارها يمكن أن يكون مصدراً للمولدين معاً وهذا هو الحق لكن له من ذاته الامكان ومن واجب الوجود الوجود فهو بما أنه يمكن أن يكون مصدراً لشيء وبما أنه واجب مصدراً لشيء آخر ويجب جعل الأشرف علة للأشرف والوجوب أشرف من الامكان فوجود العقل الأول علة للعقل الثانى ووجوبه به علة للنفس وإمكانه علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل ونفس وفلك حتى ينتهى إلى العقل الأخير ولا يلزم أن يستمر ذلك الايجاب إلى غير النهاية لأن تلك المقول مختلفة

بالماهيات فقل ماهية العقل الأخير لم تكن صالحة لاقتضاء عقل وفلك أصلاً وربما قالوا إنه بما يعقل من ذاته يكون مبدأ لشيء وبما يعقل الأول يكون مبدأ لشيء آخر هذا ما قالوه وهو في نهاية السقوط لوجوه . أحدها أن إمكانه إن كان موجوداً فلما أن يكون واجباً لذاته فواجب الوجود أكثر من واحد لأن المفترق إلى الممكن كيف يجب وإن كان ممكناً فلما أن لا يكون له مؤثر وهو محال أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أمران أحدهما ذلك الامكان والآخر ذلك الوجود وإن لم يكن موجوداً استحال جملة علة للفلك الموجود . وثانيها أن الامكانيات متساوية وكذا الوجودات فلو كان الامكان أو الوجود علة لشيء لكان كل إمكان ووجود علة لذلك الشيء فوجب أن يكون إمكان كل شيء ووجوده علة لفلك وعقل بل يكون إمكان الفلك علة لوجوده فيكون الفلك موجوداً لذاته فلا يكون الممكن ممكناً . وثالثها بأنكم فرعتم العقل والفلك على هاتين الجهتين لكن الفلك ليس موجوداً واحداً بل مجموعاً مركباً من الهوى والجسمية والصورة الفلكية ومن كل واحد من المقولات الثلاثة نوع أو أنواع فكيف تتوزع هذه الأشياء الكثيرة على الاعتبار الواحد فان ذلك يقتضى أن يصدر عن الجهة الواحدة أكثر من الواحد . ورابعها لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل وعقل واحد قط إلى ألف مرتبة ثم من هناك يتبدى الترتيب الذى ذكرتم وعلى هذا الوجه لا يمكنكم معرفة عدد هذه العقول . وخامسها أستمأستتم جميع مافى عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التى لانهاية لها إلى العقل الفعّال وقستم المستند اليه هو الوجود وهو أمر واحد والاختلاف إنما جاء من الماهيات وهو غير ملول فله لم قولوا ذلك فى واجب الوجود وهو أنه يتنوع الوجود الفاض على كل الممكنات والاختلاف إنما جاء من الماهيات

فأما تقرير الثانى الذى قالوه وهو أن العقل الأول بما يقل ذاته مبدأ لثلاث وبما يقل الأول مبدأ لعقل فضيف أيضاً لأن عقله لذاته وعقله الأول إن كانا هو نفس إمكانه ووجوده فقد عاد الكلام الأول وإن كانا متباينين لها عاد البحث فى كيفية وجودهما . . . والحق أن هؤلاء الأفاضل إنما وقعوا فى هذه الظلمات لاعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد لكننا بينا ضيف دليلهم فخلق أنه سبحانه وتعالى مبدأ لوجود جميع الموجودات وقد بينا أيضاً أنه مبدأ لماهية جميع الممكنات فالمتأثر فى ماهية كل شيء ووجوده هو إلا أن هذه الماهيات بعضها مشروط بالبعض فلا جرم وجود كل موجود على ما يمكن وجوده إن كان باقياً فمع البقاء وإن كان متغيراً فمع التغير والحوادث العنصرية مشروطة بالاتصالات الكوكبية لقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ﴾ إشارة إلى أن به ومنه كل ماهية ووجود وقوله تعالى ﴿ وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ إشارة إلى اشتراط البعض بالبعض وبما يقوى ما ذكرناه وجوه . أحدها أن ما عده ممكن والممكن قابل والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً . وثانيها أن الامكان محجوج إما إلى علة غير معينة أو إلى علة معينة والاول باطل لأن غير المعين لا وجود له فى نفسه ومالا وجود له فى نفسه امتنع احتياج غيره فى وجوده إليه فإذا الامكان محجوج إلى علة معينة لكن لا مكان فى جميع الممكنات واحد ولازم الواحد واحد فإذا أحوج الامكان إلى شيء معين فقد أحوج كل إمكان إلى ذلك الشيء لكن لا بد من الاعتراف بأن إمكاناً أحوج إلى واجب الوجود فيلزم أن يكون كل إمكان لكل ممكن محجوجاً فى وجوده إلى واجب الوجود فالكل به ومنه وهو المراد من قوله تعالى ﴿ الله نور السموات والأرض . وهو أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ بل هو أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها لانه هو الوسطة فى صيرورة كل شيء هو هو والوسطة

أقرب من ذى الوسطة . وثالثها أن ذلك أدخل في جلال الله تعالى وعظم شأنه على ما قال الله تعالى ﴿ إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ﴾ إشارة : قال فيجب أن يكون هيولى العالم المنصرى لازماً عن العقل الأخير ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكتفى في الاستقرار لزومها . ألم يقرن بها الصورة وأما الصورة فتفيض أيضاً من ذلك العقل وهى إنما تختلف بسبب اختلاف استعدادات الهيولى وبسبب اختلاف تلك الاستعدادات اختلاف التشكلات الكوكبية والاتصالات السماوية فهذا الطريق تفيض الأعراض المختلفة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الذى هو آخر العقول . ولقاتل أن يقول إن قويت الاتصالات الفلكية على إعادة الاستعدادات المختلفة لهيولى هذا العالم فلم لا تقوى على إعادة الصور والأعراض ؟ : فان قلتم المراد من حصول الاستعدادات فيضان المرض المعين عن واهب الصور على المادة السفلية مشروط بحصول الاتصال الكوكبي المعين وعلى هذا الطريق لا يكون شيء من الاتصالات الكوكبية مؤثراً . . فنقول فلم لم تقولوا هذا الكلام في فيض واجب الوجود حتى يكون المبدأ المطلق للمفارقات والمقارنات والملايات والسفليات هو ﴿ ولا تدعوا مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾

﴿ النمط السابع ﴾

﴿ في التجريد ﴾

تبصرة : النفس الناطقة غنية في أمثالها عن البدن فتكون غنية في ذاتها عنه . .

بيان الأول أنها لو عقلت بالآلة البدنية لكان كإعراض البدن كلال وجب أن يمرض للقوة العاقلة كلال وليس كذلك لان البدن بعد الأربعين يأخذ في الكلال مع أن القوة العاقلة هناك تأخذ في السكل وأما أنه قد لا تسلك القوة العاقلة عند كلال البدن فذلك لا يدل على أن القوة العاقلة بدنية لاحتمال أن يكون ذلك لالائها بدنية بل لأن استعمالها بتدبير البدن منعها من الادراكات العقلية وأيضاً فلو كان إدراكها بالآلة لما أدركت نفسها ولا آلتها ولا ادراكها لنفسها ولا آلتها لانه ليس بينها وبين هذه الاشياء آلة وإذا ثبت أنها في فعلها غنية عن البدن وجب أن تكون في ذاتها غنية لان الفعل فرع على الذات

زيادة تبصرة : القوى البدنية تسلك عند تكرار الفعل ولا تشعر بالضعف حال شعورها بالقوى كالرأحة الضعيفة أثر القوية والعقلية قد تكون بخلاف ما وصف زيادة تبصرة : لو كانت القوة العقلية منطبقة في جسم من قلب أو دماغ لكانت دأمة الثقل له أو دأمة اللاتقل لأنها لو عقلت بعد ان لم تكن عاقلة له لاستدعت بذلك حدوث صورة المقول فيها وهي حالة في تلك الآلة والحال في الخالف الشيء حال في الشيء فالصورة المساوية في تمام الماهية لتلك الآلة تكون حالة فيها فيلزم الجمع بين المثليين وهو محال : ولقائل أن يقول قولكم القوة العقلية لو عقلت الآلة بعد أن لم تكن عاقلة له لزم حدوث صورة تلك الآلة في تلك القوة ممنوع لأن هذا إما يتم إذا ثبت أنه لا معنى للثقل النفس تلك الصورة أما إذا قلنا بان الثقل عبارة عن حالة اضافية تحصل للشاعر بالنسبة إلى المشعور به لم يلزم من حدوث الثقل حدوث الصورة وأنتم دلتهم على أنه لا بد في الثقل من حضور صورة المقول لكنكم مادلتهم على أن الثقل هو نفس تلك الصورة وأنه لا حاجة فيه إلى تلك الاضافة سلنا أنه لا معنى للثقل الا تلك الصورة لكن تلك الصورة لا تكون

مساوية للمعقول من جميع الوجوه والا لكانت الصورة العقلية من السماء نفس السماء وذلك لا يقوله عاقل وإذا لم يكن التساوى من جميع الصور حاصلًا لم يلزم من اجتماع صورتين محال

إشارة : إذا ثبت استغناء النفس عن البدن في ذاتها وجب أن لا تموت عند موت البدن ويدل عليه وجهان . الأول أن سبب العدم ! أن يكون عدم السبب أو عدم الشرط أو وجود الضد والأول غير حاصل ههنا لأن سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلي الباقي أبدًا والثاني غير حاصل لأن النفس غنية في ذاتها وصفاتها عن البدن والثالث غير حاصل لأن وجود الضد إنما يعدم إذا طرأ على محله والنفس جوهر قائم بالذات لا محل له . والثاني أن كل ما يصح عليه الفساد فصحة فساد حاصل قبل فساد وتلك الصحة لا بد لها من محل وليس محل تلك الصحة هو هو لأن محل تلك الصحة ممكن الحصول مع حصول الفساد ووجود الشيء غير ممكن الحصول مع فساد ذلك المحل شيء آخر فيه يحصل صحة فساد وصحة وجوده وهو المسمى بالمادة وكل ما صح عليه الفساد فله مادة ولهذا السبب صح الفساد على الصورة والأعراض : إذا ثبت هذا قلنا لو صح الفساد على النفس لكانت النفس مركبة من المادة والصورة وبالأخرة تنهى إلى مادة أخيرة فهي غير قابلة للفساد لكن النفس مجردة قائمًا قابلة ومادة الشيء المجرد مجردة فذلك المادة مجردة وكل مجرد فانه عاقل ومعقول فذلك المادة عاقلة ومعقولة فالنفس ليست إلا هي فالنفس باقية

وهم وتنبيه : منهم من زعم أن الجوهر العاقل إذا عقل أشياء اتصل بتلك الصورة العقلية ومنهم من زعم أنه إذا عقل شيئًا فقد اتصل بالعقل الفعال وهو عند اتصاله بالعقل الفعال يتحد به ويصير هو هو (واعلم) أن القول بالاتحاد باطل لأن

حال الاتحاد إن كنا موجودين فهما اثنان لا واحد وإن عدما فليس هناك اتحاد بل حدث ثالث ولو بقى أحدهما وفنى الآخر فالباقي يستحيل أن يكون غير الباقي فالإتحاد على كل التقديرات باطل وظهر أن كل ما يعقل ذات موجودة يتقرر فيها انحلالها العقلية بقرار شيء في شيء آخر

﴿ تنبيه ﴾ الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من الماء وهو التعقل الانفعالي وقد يجوز أن تسبق الصورة أولاً إلى الصورة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلاً ثم تجمله موجوداً وهو التعقل الفعلي وكل واحد من الوجهين يجوز أن يحصل للشيء من ذاته تارة ومن غيره تارة أخرى وتعقل واجب الوجود يجب أن يكون فعلياً ذاتياً إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لأنه مجرد عن المادة فتكون له ذاته وكل مجرد له مجرد فانه يعقله فاذاً هو يعقل ذاته وذاته لذاته علة لما بعده فيعقل من ذاته أنه علة لغيره فيعقل غيره وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً . . فان قيل إذا كان واجب الوجود يعقل الأشياء وزعت أن العاقل لا يتحد بالمعقول فهناك صور كثيرة حالة في ذاته وتلك الصور ممكنة فتكون معلولة لذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة معاً وهو محال ﴿ واعلم ﴾ أنه لا جواب عنه إلا بالتزام أن البسيط يكون قابلاً وفعلاً معاً وذلك لا يتأتى إلا بالتزام أن الواحد يصبح أن يصدر عنه أكثر من الواحد

إشارة : إدراك الأول للأشياء من في ذاته وذاته هو أفضل أنحاء كون الشيء مدركاً ومدركاً ويتلوه إدراك الجوهر العقلية أما إدراكها لعلها فإشراق عليها لأن العلم بالمعقول لا يفيد العلم بالعلة ، وأما إدراكها لمعولاتها فن ذواتها لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعقول . والمرتبة الثالثة الإدراكات النفسانية التي هي قش ورسم

عن طابع عقلى متبدد المبادئ المناسب .

إشارة : جميع الجزئيات منتهية فى سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود وقد عرفت أن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول فيلزم من علمه بذاته علمه بجميع الجزئيات والتفاصيل ولكن الشيء الذى يعلم سببه يعلم كلياً فالجزئيات بأسرها معلومة للأول بوجه كلى مثل أن يعلم أنه متى انتهى القمر بسيره إلى موضع كذا صارت الأرض بينه وبين الشمس حائلة فيجب أن يصير منخسفاً فهذا العلم حاصل سواء كلف الكسوف حاصلًا أو لا يكون

إشارة : العلم بان الخسوف حاصل الآن إن بقى بعد زوال ذلك الخسوف كان جهلاً وهو على الله تعالى محال ولأنه لا كان علماً والآن صار جهلاً فقد تغير وإن لم يبق فقد تغير وقد دللنا على أن التغير فى صفات الله تعالى محال وليس لأحد أن يقول العلم بان العلم حاصل الآن نفس العلم بانه كان حاصلًا عند انقضائه لأن ذلك باطل ويحل على بطلانه وجوه . أحدها أنه لو كان أحد العالدين نفس الآخر لقام مقامه لكن العلم بانه غير حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند وجوده والعلم بانه حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند عدمه فلما امتنع قيام كل واحد منهما مقام الآخر علمنا اختلافهما . الثانى أن العلم بصورة مطابقة ومطابق المدم يستحيل أن يكون هو بعينه مطابق الوجود . الثالث أن من علم أن زيداً سيدخل الدار غداً واستمر على هذا العلم إلى أن جاء الغد ودخل زيد الدار ولكن لم يعلم ذلك الانسان ذلك اما لانه أعمى أولاً نه جلس فى بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار فانه لا يركبه ذلك العلم فى علمه بان زيداً دخل الدار الآن فأما إذا حصل له مع ذلك العلم علم آخر بانه جاء الغد يتولد منهما علم ثالث بأن زيداً دخل الدار فثبت أن العلم بأن زيداً سيدخل الدار مغاير لعلمه بانه الآن قد دخل الدار

إشارة : قد ذكرنا أن علم الله تعالى علة لوجود المخلوق فعمل الله بالترتيب الذي هو أفضل ترتيب يمكن وقوع الشيء عليه علة لحدوث ذلك الشيء على ذلك الوجه الأفضل فذلك العلم هو العناية

إشارة : الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو الخيرية غالبية فيه أو الخيرية والشرية متساويتان أو الشرية غالبية أو يكون شراً محضاً : أما القسم الأول فقد وجد : وأما الثاني فالحكمة والجود يقتضيان وجوده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فإن النار لا تكمل معونها في تكميل الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذى ما يقاها من أجسام حيوانية وكذا الأجسام الحيوانية لا يمكن وجودها مع ما فيها من المنافع الكثيرة إلا أن تكون بحيث يمكن أن تأدى أحوالها إلى أن يحصل لها اعتقاد باطل أو عمل فاسد . ولما كان ذلك الشر القليل من لوازم الخير الكثير كان الخير مقصوداً بالذات وذلك الشر مقصوداً بالعرض : فأما الأقسام الباقية الثلاثة فخير موجودة أصلاً والاستقراء يدل عليه . وههنا سؤالات الأول إذ عنيتم أن الشر الغالب غير موجود وليس كذلك فإن أكثر الناس الغالب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب . جوابه أن مراتب النفوس بحسب العقل والخلق ثلاثة . أحدها صاحب العلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة . والثاني الخلق عن العلوم والأخلاق الفاضلة . والثالث الموصوف بالقائد الباطلة والأخلاق المؤذية . فالقسم الأول صاحب الدرجات . والقسم الثاني صاحب السلامة . والقسم الثالث هو المالك ولا شك أن مجموع القسمين الأولين أعم وأكثر من القسم الثالث وحده

فان قلت : إذا كانت السعادة لا تنال إلا بالعلم والخلق وترى أن صاحب العلم بالحق والخلق الفاضل أقل كن صاحب السعادة أقل .. قلت لا نسلم أن السعادة لا تنال (٨ - لياب)

إلا بالعلم بل يكفى فى حصولها اعتقاد جازم فى عظمة الله تعالى وجلاله بل لا نشك
أن العلوم البرهانية كلها كانت أكثر كانت السادة أكثر وأكل وأبهى . وأما
المذاب الحاصل بسبب إلف النفس لهذه المحسوسات فهو متقطع لأنه متى
طلب هذه المفارقة زال ذلك الإلف على ما قيل طول العهد منس . السؤال الثانى
مدبر العالم ان قدر على تجريد ذلك الخير الكثير عن ذلك الشر القليل ولم يفضل
قد رضى بذلك الشر وان لم يقدر قد عجز : جوابه العجز إنما يلزم لو أمكن ثم
إنه لم يقدر عليه أما إذا كان ممتنعاً فى ذاته لم يلزم العجز . السؤال الثالث إن كان
يقدر فلم يحصل العقاب : جوابه حصول ذلك العقاب على تلك الخطيئة من لوازمها
كما أن مرض البدن من لوازم النعمة

إشارة : كل ما لا بد منه فى صدور الفعل عن الانسان ان حصل وجب ذلك
الصدور فإنه إن لم يجب أمكن مع ذلك المجموع أن لا يصدر فليفرض مارة صادراً
وأخرى غير صادر فميز وقت الصدور عن وقت اللا صدور إن لم يكن لا مراً قد
ترجح الممكن من غير مرجح هذا خلف : وأما إن لم يحصل كل ما لا بد منه فى
الصدور كان الفعل ممتنعاً إذ لو لم يتمتع فى تلك الحالة أن يصدر، فحينئذ يكون صدور
الفعل غنياً عن ذلك القيد فلم يكن الخلل واقعاً فيما لا بد منه هذا خلف . وأما حديث
المدح والذم والعقاب فذلك أيضاً مقدر فلم يكن اعتراضاً على القدر

— النخط الثامن —

(في البهجة والسعادة)

أنه قد يَنْلَب على الأوهام العامة أن الذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة أو خيالات غير حقيقية ويدل على فساد وجهان . الأول أن الذل المحسوسات هو المنكوحات والمطعومات ونحن نرى أن التمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والزرذ قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يتنازه من لذة الغلبة وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة فيكون مراعاة الحشمة ألد هناك من المطعوم والمنكوح فإذا اتفق لآسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع اللذة والدناءة والألم الحسى مع العزة فانه يرجح الألم على اللذة فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحق الموت عند توقع لذة الحمد فظهر أن الذات الباطنة مستقلة على الذات الحسية وليس ذلك فى العاقل فقط بل وفى العجم من الحيوانات فان فى كلاب الصيد ما يقتنع على الجوع ثم يمسيكه على صاحبه وربما حمله إليه والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئاً ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع وقد تلقى نفسها فى المهلكة عند حمايتها لولدها فإذا كانت الذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فاقولك فى العقلية .

الثانى أنه لو لم توجد السعادة إلا فى الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالاً من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار

(تنبيه) اللذة إدراك لما هو خير عند المدرك والألم إدراك لما هو شر عند المدرك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشر الذى هو عند الشهوة

خير هو المعلم الملائم والملبس الملائم والذي عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فبعد المفارقة باعتبار القوة النظرية هو الحق وقبل المفارقة باعتبار القوة العملية هو الجليل وبالجملة فكل لذة فانها تتعلق بأمرين بخير وبإدراك له من حيث هو كذلك : فان قيل قولكم اللذة أدراك لما هو خير عند المدرك ينتقض بلنا ندرك من الصحة والسلامة ولا نتذبه وأيضاً فالمرضى قد يكره ما ينفعه ويلتذ بما يضره . . والجواب عن الأول أن المحسوسات إذا استقرت لم يشعر بها فلهذا السبب لا نشعر بما لنا من الصحة تمام الشعور فلا جرم لا نتذ بها وكذلك فان المريض والوصب يجد عند الرجوع إلى الحالة الطبيعية منافسة غير خفي التدرج لذة عظيمة وهذا هو الجواب عن السؤال الثاني . . ثم إذا أردنا أن نلخص الحد على وجه لا يتوجه عليه السؤال : قلنا اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك حال كونه سالماً فارغاً فانه إذا لم يكن سالماً فارغاً أمكن أن لا يشعر أما غير السالم فمثل عليل المدة إذا عاف الحلو وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جداً فانه يناف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما إذا زال مانعه عادت لذته وشهوته جداً وتأذى بتأخير ما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوة الداركة ساقطة كما في قرب الموت أو موقفة كما في الخطر فلا يتألم به فإذا امتشت القوة أوزال المائق عظم الألم

(تنبيه) لما ثبت ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وثبت أن الملائم للجوهر المائل أن يتمثل فيه جليلة الحق قدر ما يمكنه أن ينال منه بنهاية الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه وثبت أن الادراك العقلي أشرف من الادراك الحسي لأن الادراك العقلي خالص إلى الكنه والحسي واقف على السطح والمقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة فظاهر أن مدركات القوة العقلية أشرف

من مركات القوة الحسية فوجب أن يكون نسبة اللذة إلى اللذة نسبة الادراكين ونسبة المدركين : فان قيل فهذا الادراك حاصل الآن فلم لم تحصل الآن اللذة العظيمة . . وجوابه من وجهين . الأول أن هذه اللذة قد تحصل الآن فان المتفهمين في تأمل الجبروت المعرضين عن الشواغل الحسية يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد يتمكن منهم فيشطهم عن كل شئ . الثاني أنه لما ثبت بالدليل أن هذا الادراك يوجب هذه اللذة علمنا أن عدم هذه اللذة إما أن يكون لعدم القوة الشاعرة النفسانية وهو باطل لأن القوة الشاعرة النفسانية حاصلة أول وجود ما يمنع من حصول هذه اللذة وهذا هو الحق فان اشتغال النفس بالعقائد الباطلة أو بتدبير البدن يمنع من حصول هذه اللذة . : أقول الاعتراف بعدم حصول اللذة مع حصول الادراك برهان قاطع على أن اللذة منيرة للادراك ولقد كان الشيخ حد اللذة بنفس الادراك فهذا مناقضة وأيضاً لما ثبت أن الادراك غير اللذة لم يلزم من حصول الادراك بعد الموت حصول لذة لاحتمال أن يكون كون الادراك مستلزماً للذة مشروطاً بخالة لا توجد بعد الموت فلا جرم لا تحصل هذه اللذة

﴿ تنبيه ﴾ هذه الشواغل المانعة من ظهور هذه اللذة إن تمكنت كانت النفس بعد المفارقة كالأن لم تتمكن كن عنها شغل فوقع اليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية وذلك هو الأ لم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو النار الروحانية التي هي فوق النار الجسمية

﴿ تنبيه ﴾ مراتب الارواح بحسب القوة النظرية أربعة ، المقربون وهم الذين تجلت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفضاله وصفاته . وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقاداً قوياً تقليدياً . وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقبة والباطلة وهم فريقان . أحدهما النفوس

السليمة التي بقيت على الفطرة ولم يفظلها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية وتكون
بحيث إذا سمعت ذكراً روحانياً يشير إلى أحوال المفارقات غشيها غاش شائق
لا يعرف سببه وأصابها وجد مبرح مع لتقميرحة يفضى ذلك بها إلى حيرة ودهشة.
والثاني البله وهؤلاء إذا تنزهوا خطصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم ولعلمهم
لا يستقنون عن معاونة جسم يكون آلة لتخلياتهم ولا يتمتع أن يكون ذلك جسماً
سموياً ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المستعد الذي
للعارفين. وأما القسم الرابع فهم الاشقياء المالكون وهم الذين اعتقدوا في الالهية
اعتقادات باطلة وأصرروا عليها قالوا وهذا الذباب دائماً لأنه صار مشتاقاً إلى معرفت
تلك الحقائق وقد فاته آلة الطلب فوجب أن يبقى في الذباب الدائم . . وأنا أقول
لما ثبت أن النفس تترك الجزئيات فلا يتمتع أن يحصل لها بعد المفارقة انتقال من
خص إلى كالات . . وأما مراتب الأرواح بحسب القوة العملية ثلاثة ؛ أصحاب
الأخلاق الطاهرة وهم السعداء. وأصحاب الأخلاق الردية قالوا وعذابهم منقطع.
والخالي عن نوعي الأخلاق وهم أيضاً أهل السلامة

إشارة : من أدرك من نفسه كالات والذوات الكالات والادراكات مالا أول
فادراكه التام لما له من كاله التام يوجب الابتهاج التام والعشق التام فأجل مبتهج
يشيء هو الأول بذاته وهو عاشق لذاته معشوق لذاته عشق غيره أو لم يشق، ثم
يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية
وليس ينسب اليه ولا إلى خاص أوليائه القدسين شوق لأن الشوق هو الحالة
الحاصلة عند عدم الكمال وذلك في حق المفارقات محال . والمرتبة الثالثة مرتبة
المشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق مشتاقون قد نالوا نيلا ما فهم يلتذون
ومن حيث هم مشتاقون قد يكون لأصناف منهم أذى ولا كل الأذى من قبله

كان لذيقاً وأجل أحوال النفوس البشرية أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق ويتلو من هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين مرتبة الربوبية والساقطة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفصل لرقابها المنكوسة والله أعلم بالصواب

﴿ النمط التاسع ﴾

﴿ في مقامات العارفين ﴾

هذا الباب لا يقبل الانتخاب لأنه في غاية الحسن * وما محاسن شيء كله حسن * لكننا نلتقط منه بعض ما هو أطيب

﴿ تنبيه ﴾ المعرض عن متاع الدنيا هو الزاهد والمواظب على العبادات هو العابد، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره هو العارف، وقد يتركب بعض هذا مع بعض.

﴿ تنبيه ﴾ الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الأخرى، وعند العارف رياضة ما لحلمه وقوى نفسه التوهمه والمتخيلة ليحررها بالعويد عن جتأب الغرور إلى جناب الحق فتصير مسألة للسر الباطن حين ما يجعل له الحق لا ينازعه فيخلص السر إلى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر أطلع إلى نور الحق غير مزاحم من المهم بل مع تشيع منها له فيكون بكايته منخرطاً في سلك القدس .
إشارة : العارف يريد الحق الأول لا شيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه

ويعبده له فقط، ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو لرغبة وإن
كانت فيكون المرغوب فيه والمهرب عنه هو المطلوب ويكون الحق ليس الغاية
بل الوسيلة

إشارة : المستحل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يعلم لذة البهجة
فيستطعمها إنما معارفه مع الذات المخدجة فهوحنون إليها غافل عن ما وراءها ومائل
بالمقاييس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالمقاييس إلى المحتكين فاتهم لما غفلوا عن طيبات
يحرص عليها الباقون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللب صاروا يتمتعون
من أهل الجد أزوراراً عنها عافين لما عاكفين على غيرها كذلك من غص بصره
عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من الذات لذات الزور فتركها في دنياه
عن كره وماتركها إلا لئلا تاجل أضاعها والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار
قد عرف اللذة الحقة وولى وجهه سمتها مترحاً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده
وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده

إشارة : أول درجات حركات العارفين هي الارادة وهي الرغبة في اعتلاق
العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال ثم إنه يحتاج إلى
الرياضة والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض : الأولى تنحية ماديون الحق عن مسكن
الايثار ويمين عليه الزهد الحقيقي . والثاني تطويع النفس الأمانة للنفس المطمئنة
لتنجذب قوى التخيل والوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسي فتصرفه عن
التوهمات المناسبة للأمر السفلي ويمين عليه أشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الاثبات
المستخلصة لقوى النفس الموقعة لما يمر بها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم
نفس الكلام الواظ من قائل ذكر بمباراة بليغة ونعمة رخيصة وسمت رشيد .
والثالث تلطيف السر للتنبه ويمين عليه الفكر اللطيف والعشق الضيف الذي تأمر

فيه شمائل المشوق لاسطان الشهوة

إشارة : فإذا بلغت الرياضة حداً ما عشت له خلجات من اطلاع نور الحق عليه
لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه وهي المسماة عندم أوقاتاً وكل وقت
يكتنفه وجدان وجد إليه ووجد عليه ثم إنه لتكثر عليه هذه الفواشئ إذا أمن في
الارتياض ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يفشاه في غير الارتياض ، فكأما لمح شيئاً
عاج منه إلى جناب القدس ، فيكاد يرى الحق في كل شيء ولعله إلى هذا الحد تستغل
عليه غواشيه ويحول هو عن سكينته ويقتبه جلisse لاستيفازه عن قراره فإذا طالت
الرياضة لم تستقر غاشية وهدى التليس فيه ، ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له
وقته سكينته فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً ويحصل له مفارقة مستقرة
كأنها حبة مستمرة ويستمتع فيها بهجته فإذا اقلب عنها اقلب حيران أسفاً ولعله
إلى هذا الحد يظهر عليه ما به فإذا تامل في هذه المفارقة قل ظهوره فكان وهو
غائب حاضراً وهو ضاعن مقيماً ولعله إلى هذا الحد إنما تنسى له هذه المفارقة أحياناً ،
ثم يتدرج إلى أن تكون له متى شاء ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره على
مشيئته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ عبثاً وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له
تفرح من عالم الزور إلى عالم الحق مستقر ويحتف حول النافلون ثم إذا وصل إلى
النيل صار سره مرآة مجلوة تغاذي بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح
بنفسه لما بها من أثر الحق فكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وكان بدمر دداً ،
ثم إنه لينيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فن حيث هي
لاحظة وهناك يحق الوصول

(تنبيه) الالتفات إلى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما طوع من النفس

عجز والتبجح برينة اللذات من حيث هي لذات وإن كان بالحق تيه والاقبال

بالكلية على الحق خلاص

﴿ تنبيه ﴾ العرفان مبتدئ من فريق وهض وترك ورفض ممن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المربية بالصدق منه إلى الواحد ثم وقوف

﴿ تنبيه ﴾ من آثر العرفان للعرفان قد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المروف به قد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل مما ذكرنا آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال منها غير الخيال ومن أحب أن يعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشافهة بين المشاهدة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للآثر

إشارة: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلم عليه إلا واحد بعد واحد فلذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغل عبدة للمحصل من سمه فاشتماز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

النمط المباشر

﴿ في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ لا يتمتع أن يسك العارف عن النذاء مدة طويلة ويدل عليه وجهان إجمالان ووجه تفصيلي . فالأول أن البدن قد يبق وقت المرض أياماً كثيرة بدون النذاء . الثاني أن مشغول القلب بخوف شديد أو هم عظيم قد تمر به الأيام ولا يتذكر النذاء . . وأما التفصيلي فهو أن النفس إذا اشتد انجذابها إلى العالم العقلي صار ذلك عائقاً لما عن تدبير البدن فوقت الافعال الطبيعية المنسوبة إلى النفس النباتية وكان الواقع من التحلل ههنا دون الواقع في المرض وكيف لا

والمرض الحار مسقط للقوة وتحتل بجرارته أجزاء المادة وكثرة حركاته مضغطة للقوة محلبة للمادة. أماهنا فهذه الحالة مقوية للقوة غير محلبة للحرارة وسكونه البدني يقوى القوة ولا يحلل المادة فالعارف أولى بعدم الحاجة إلى الغذاء

﴿المسئلة الثانية﴾ قد يطبق العارف فلا أو تحريكاً يخرج عن وسع مثله والسبب فيه أن الانسان يكون له حال اعتداله قدر من القوة ثم يمرض لنفسه خوف أو حزن فيمجز عنه وقد يمرض له هيئة مقوية فيقدر على أضعاف ما كان قادراً عليه حالة اعتداله كما يمرض له في الغضب أو المنافسة أو الانتشار للمتدل أو الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هذه كما يمرض عند الفرح أو غشيته عزة كما تنفى عند المنافسة فازدادت قوته بل هذا يكون أعظم مما يكون عن الطرب والغضب وكيف لا وذلك بصرح الحق ومبدأ القوى وأصل الرحمة

﴿المسئلة الثالثة﴾ العارف قد يخبر عن النيب ويدل على إمكانه وجوه أجمالية. أحدها لما رأينا الانسان قد يعرف النيب حال المنام لم يعد أن يقع مثله حال اليقظة. وثانيها حصول ذلك الجمع في اليقظة كالعمياء التي حكى أبو البركات البندادي حالها. وثالثها أنا قد دللنا على أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الحركات السماوية المستندة إلى النفس التي هي عللة بالكليات والجزئيات. فذلك النفس هي السبب لهذه الحوادث الأرضية فيلزم من علمها بذاتها علمها بجميع هذه الحوادث لما ثبت أن العلم بالسبب يقتضى العلم بالمسبب ثم دللنا على أن النفس الناطقة جوهر مجرد لها أن تنتقش بما في العالم النفساني من النفس بحسب الاستعداد وزوال الحائل فلا يعد أن يكون بعض النيب ينتقش فيه من ذلك العالم

﴿المسئلة الرابعة﴾ في سبب الرؤيا إذا غلقت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تدبيرها في تلك الساعة اتصلت بعالم القدس فأدركت أموراً مما هناك وركبت

القوة التخيلية صوراً مناسبة لتلك المعاني ثم وردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية . . أما أنها وقت انخلاص عن تدبير الحواس الظاهرة ثم اتصلت بذلك العالم فلا أنه شديد الشبه بالأرواح السماوية والجنسية علة الضم . . وأما أنها لما أدركت أموراً مما في ذلك العالم ثم ركبت القوة التخيلية صوراً مناسبة لها فلأن هذه القوة جبلت عما كية لكل ما يليها من هيئة ادراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشيء إلى شبهه أو ضده ولولم تكن كذلك لما اتفتنا بها في الانتقال الفكرية . . وأما أن تلك الصور لما وردت على الحس المشترك صارت مرئية فلا أنه لا معنى للاحساس إلاتلك الصور المنطبعة فيه فسواء وردت من الداخل أو الخارج وجب أن لا يتفاوت الحال وإنما لم يحصل هذا المعنى وقت اليقظة لثلاثة أوجه .

أحدها أن شتال النفس بتدبير الحواس الظاهرة يوقها عن الاتصال بعالم الغيب فإن القوى النفسانية متنازعة فإذا هاج الغضب وقت الشهوة وبالضد وإذا تجرد الباطن لعله شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالضد وحال النوم لم تشغل النفس الحاضرة فلا جرم قدرت على الاتصال بعالم القدس . الثاني أن النفس الناطقة وقت اليقظة تستخدم القوة التخيلية فيصير ذلك مانعاً للتخيلة من تركيب تلك الصور بخلاف وقت النوم فإنها لا تستخدم التخيلة إما لأن انجذابها إلى عالم الغيب يمنعها من استخدام التخيلة أو لأن اشتغالها بتدبير هضم الغذاء يمنعها ذلك من الاستخدام لما ذكرنا أن هذه القوى النفسانية متنازعة . الثالث أن لوح الحس المشترك وقت اليقظة مشغول بالصور الواردة عليه من الخارج فلا يتسع للصور الواردة عليه من الداخل بخلاف وقت النوم فإنه خل عن الصور الخارجية فلا جرم يقبل وقت النوم تلك الصور الداخلة

البحث الثاني : هذه المشاهد قد تحصل أيضاً وقت اليقظة وذلك على وجود

أحدها أن قوماً من المرضى والمرورين قد يشاهدون الصور المحسوسة حاضرة مع أنها غير موجودة في الخارج إذ لو كانت موجودة في الخارج لشاهدها كل من كان سليم الحس فإذا يدركها بسبب إيظن وسببه أن اشتغال النفس بتدبير البدن ودفع العلة منها عن تقويم القوة المتخيلة فلما تخلصت المتخيلة عن قهر النفس قويت على تركيب الصور وعاقبت الحس المشترك عن قبول الصور الواردة عليه من الخارج فارتسمت الصور التي ركبها المتخيلة فيه فصارت محسوسة . الثاني أن الأنبياء والأولياء قد يتق لهم ذلك أيضاً والسبب فيه أن نفوسهم قوية مستمعية لا يشغلها تدبير البدن عن الاتصال بعالم الغيب فلا يبعد أن يقع لها ذلك الاتصال وقت اليقظة وتحصل الحالة المذكورة فترى الصورة وتسمع الكلام المنظوم . الثالث أنه قد يستعين بعض الناس بأفعال يعرض منها للحس خيزة وللخيال وقعة فتستعد النفس لتلقى الغيب ولما وجه الوهم الى غرض معين يخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك أنهم إذا فزعوا إلى كاهنهم في تقديمه بعمرة فزع هو إلى شد حيث جداً فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يفشى عليه ثم ينطق بأشياء والحاضرون يضبطونه ويبتنون على ذلك الكلام مصالحهم ومثل ما يشتغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجر جته أو مدعش إياه بشيفه وهذه الأعمال إنما تؤثر غالباً فيمن هو بطباعه إلى الدهش أقرب كالبه من الصبيان وربما أعلن عليها الإيهام لمسيس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش فإذا قويت هذه الحالة لم يبعد أن تتخلص النفس إلى عالم الغيب وتحصل مشاهدة الصورة وسماع الكلام على الوجه المذكور

البحث الثالث : هذا الأثر الروحاني السامع للنفس حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يبقى له في الخيال أثر وقد يكون قوياً إلا أن الخيال يعنى في الاتقال فلا

يقتنع به وقد يبق ذلك إما لأن الإدراك كان قوياً جداً والنفس عند ذلك الاتصال كانت صافية خالية عن الكدورات البدنية والصور النفسانية فارتسمت تلك الصور ارتساماً قوياً أو لأن النفس كانت مهتمة بإدراك ذلك المعنى فتمد الارتسام ضبطته النفس ضبطاً قوياً ومنعت القوة التخييلة من التشويش بالارتقالات فما كان من ذلك الاثر قوياً جلياً مضبوطاً فإن كان في حال اليقظة فهو وحى أو إلهام أو هتاف وإن كن في حال النوم فهو الحلم الذى لا يحتاج إلى التعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته يحتاج إلى التأويل أو إلى التعبير

* « المسئلة الخامسة » لا يعد اتيان العارف بما يخرق العادة في الأمور السفلية وذلك لأن الاجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة في الجسم فاذا لم يعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير في هذا البدن لا يعد وقوعها بحيث تهوى على التصرف في مادة هذا العالم المنعزى لاسيما على قولنا النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فلا يعد أن تكون الماهية المخصوصة التي لنفسه تقتضى تلك القدرة ومما يبين أن تأثير النفس خارج البدن لا بواسطة الآلات الجسمانية جائز وجوه . الأول أن وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه مالا يفعله وهم مثله والجذع على قرار . والثاني أن توم ارض كثيراً ما يجلب المرض وبالعكس . والثالث أن الاصابة بالعين من هذا الباب - إذا عرفت هذا . فنقول : صاحب هذه النفس القوية إما أن كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الزكاه والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى وإن كان شريراً واستعمل تلك القوة في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر ذلك الشر تلك القوة فلا يلحق بشأ الاذكاء

البحث الرابع : مبدأ حدوث الحوادث الغريبة في هذا العالم إن كان حقيقة

فسانية فهو المعجزات والكرامات والسحر وإن كان شيئاً من خواص الاجسام
المنصرية فهو النيرانجات وإن كان لا بد فيها من تجميع قوى مساوية فعالة لقوى
منفصلة أرضية فهو العطلجات

• (واعلم) * أن في هذه الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى المنفصلة
السافلة اجتماعات على غرائب والله الموفق .

﴿ يقول مصححه عنا الله عنه ﴾

الحمد لله المستوجب لجميع العكالات . والصلاة والسلام على سيد السادات
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ﴿ وبعد ﴾ قد تم طبع هذا الأثر الجليل . السفر عن
بديع الحكمة والتمثيل . المسمى (بلباب الاشارات) ولعمري الحق إن كتاباً في الحكمة
والفلسفة أحكم بنيانه الرئيس أبو علي فيلسوف الاسلام وهديه وروقه فخر الدين
الرازي لاحق بالاعتناء لمن يرغب في هذا الفن . وقد وصلت اليانا نسخته المخطوطة
سنة ١٣٢٦ هـ من المرحوم الاستاذ الشيخ طاهر أفندي الجزائري السمقي فطبعناه
للمرة الاولى سنة ١٣٢٦ بمطبعة السعادة بمصر

وقد تفضلت لجنة تقرير المواد الدراسية بسكليات الازهر الشريف بتقرير
دراسه على طلبة كلية اللغة العربية ولتفاد الطبعة الاولى طلب منا فضيلة الاستاذ
الشيخ ابراهيم حمروش شيخ الكلية المذكورة إعادة طبعه فاجابة لطلب فضيلته
قد طبعناه طبعة منقنة استركتنا فيها ما في الطبعة الأولى من الأخطاء المطبعية
والعلمية وقد تم ذلك بمطبعة السعادة أيضاً في اليوم الثامن والعشرين من شهر شعبان
سنة ١٣٥٥ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

من مطبوعات مكتبة الخانجي الحديثة

- معلم ٣٥٠
بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها وهو شرح مختصر
صحيح البخارى لابن ابن حجر الازدى الاندلسى والكتاب فى
اربع اجزاء ورق عال
- ١٠٠
الوشيمة فى نقد عقائد الشيعة للاستاذ موسى افندى جاز الله
وضعه لتأليف قلوب الامة : الشيعة واهل السنة والجماعة
- ٨٥
البركة فى فضل السمع والحركة للامامة أبى عبد الله محمد بن عبد
الرحمن الحبشى الوصابى النجنى وهو فى مجلد ضخيم ومجلدا بالقماش
المذهب
- ٥٠
التذكار فى افضل الاذكار (القرآن الكريم) للامام القرطبى
صاحب التفسير ورق خام
- ٥٠
بلوغ الامانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى بقلم فضيلة
الاستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثرى وكيل مشيخة الاسلام
بستانبول سابقا مع فهرس له على الطريقة الحديثة
- القرطبن لابن مطرف الكنانى الاندلسى ، اوكتاني مشك ١١٣٠
وغريبه للامام ابن قتيبة الدينورى . وهو فى
الاول منهما وجارى الطبع فى الثانى والاشترار فى
من الورق النبائى والابيض بخمسة عشر قرشا

